

خطوات التفسير البيانى
للقرآن الكريم

تأليف

الدكتور محمد رجب البيومى

السنة الثالثة - الكتاب الثانى والأربعون

١٥ من شوال ١٣٩١هـ - ديسمبر ١٩٧١م

سلسلة البحوث الإسلامية



خطوات التفسير البيانى للقرآن الكريم



تأليف

الدكتور محمد رجب البيومى

السنة الثالثة ـ الكتاب الثانى والأربعون

١٥ من شوال ١٣٩١هـ ـ ديسمبر ١٩٧١م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

لفضيلة الدكتور محمد عبد الرحمن بيصار
الأمين العام لمجمع البحوث الاسلامية

الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا ، قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ، ماكثين فيه أبدا ...

وصلوات الله وسلامه على سيدنا رسول الله محمد بن عبد الله خاتم النبيين ، وهادى البشر الى خيرى الدنيا والآخرة بما ترك ، مما ان استمسكوا به لن يضلوا أبدا : كتاب الله وسنة رسوله .

وبعد

فان القرآن الكريم ـ كتاب الاسلام الأول .. كان ومازال وسيظل محور دراسات الدارسين ، على مختلف المشارب والمناهج .

وقد ألفت كتب قيمة فى التفسير بنوع عام ، حيث أفاض كتابها فى الحديث العلمى متخذا كل كاتب مجاله الذى هيأته له ظروفه الفكرية .

ونحن نعلم أن من هذه الكتب ما ينحو المنحى البلاغى كالكشاف للزمخشرى ، أو الفقهى كالجامع لأحكام القرآن للقرطبى ، أو الكلامى كمفاتيح الغيب للفخر الرازى ... فكانت الحاجة الى التخصص فى

دراسة كل لون من ألوان التفسير على حدة مما يجب أن ينهض بها الدارسون ، ليجيد كل كاتب فى مجال تخصصه قدر ما يستطيع .

وقد استطاع مؤلف « خطوات التفسير البيانى » أن يتحدث عن التفسير الأدبى للقرآن الكريم مبتدئا بابن عباس ، ومنتهيا بتلاميذ الأستاذ الامام فى حيدة ووضوح ، حيث ألم الماما كافيا بالتفسير البيانى سواء ما وجد فى كتب خاصة بالتفسير ، ككتب أبى عبيدة والزمخشرى وابن أبى الأصبع ، أو ما وجد فى كتب بلاغية تعرضت للآيات القرآنية تعرضا أدبيا ، مثل كتب الجاحظ والشريف الرضى وأبى هلال العسكرى ، أو بكتب كلامية تمثل التأويل البيانى لأهل السنة ، ككتاب تأويل المشكل لابن قتيبة ، أو التأويل البيانى للمعتزلة ، والأمالى للشريف المرتضى كما كان لدراسة المتكلمين على الاعجاز البيانى للقرآن موضع نظر لدى المؤلف اذ ضرب الأمثلة وافية ، من تأويل الرمانى والخطابى والباقلانى كانت موضع الاصابة ، مناقشا ما يراه مستحقا للمناقشة فى اخلاص باد واجتهاد موفق .

ومن أكمل ما اتجه اليه المؤلف توضيح أثر الامام محمد عبده فى الدراسة البيانية للتفسير ، حيث نهض تلامذته بشرح الآيات القرآنية شرحا أدبيا كان مفتاح نهضة فى التفسير القرآنى بنوع عام والتفسير البيانى بنوع خاص ، متبعا ذلك بفصل عن الدراسات الجامعية للبيان القرآنى ، فجاء الكتاب تاريخا وافيا للتفسير البيانى للقرآن الكريم ...

والله الموفق والهادى الى أقوم سبيل . ؟

دكتور
محمد عبد الرحمن بيصار
الأمين العام لمجمع البحوث الاسلامية

مقدمة

ظهرت لدينا مؤلفات قيمة تشمل تاريخ التفسير القرآنى بوجه عام ، إذ يتابع المؤلف خطوات التفسير فى كتبه المتوالية محللا ما يتاح له أن يخصه بالتحليل حتى ينتهى إلى آخر ما صدر من هذه التفاسير ، وهو جهد طيب يقدم الذخيرة الثمينة للقارىء ويأخذ بيده فى اجتلاء كثير من الغوامض وتعليل نواح من الظواهر .

وإذا كانت كتب التفسير ذات مشارب مختلفة فمنها ما يشبع القول فى المسائل الفقهية ، ومنها ما يشبع القول فى المسائل الكلامية ومنها ما يفيض فى شئون البلاغة والنحو ، ومنها ما ينحو المنحى الصوفى فى فهم الدقائق وتأويل الإشارات ، ومنها ما ينتصر لمذهب معين يجعل اهتمامه لالتماس آيات التأييد له والتفنيد لمعارضه ، فان هذه المشارب المختلفة قد تثقل مؤرخ التفسير إثقالا يجبره على الإجمال فى موقف والتفصيل فى موقف آخر ، وفق قدرته العلمية ومنحاه الثقافى ، لذلك كان الاختصار على تحليل كل لون من ألوان التفسير فى كتاب خاص أهدى للحقيقة العلمية ،

إذ يتفرغ لهذا اللون متخصص فى بابه يبذل جهده فى النظر والدراسة ، والميدان ميدانه فهو أحرى بالاجتهاد والتدقيق .

ولست أزعم لنفسى حق التأريخ للتفسير البيانى إذ يكون هناك من الدارسين من هو أولى وأجدر ، ولكنى أبتدئ خطوة أرجو أن تليها خطوات داعيا بذلك رجال البيان وأساتذة النقد الأدبى أن يكتبوا التفسير البيانى على وجهه الصحيح إذا لمسوا فيما كتبت ما يتطلب الإكمال أو التتميم أو يحتاج إلى التوجيه والتصحيح .

لقد بدت الضرورة إلى وضع هذا الكتاب تتأكد لى بوضوح حين كنت أؤلف كتابى : (البيان القرآنى) إذ كنت أدرس آراء المفسرين للبيان القرآنى فأرى ما يتفق وما يختلف ، وما يبدو صغيرا لدى مفسر وكبيراً لدى مفسر آخر ، وكانت المقارنة بين هذه الآراء المختلفة مما يلذ ويروق ، ثم امتدت الفكرة إلى ضرورة التأريخ المنهجى لهذا اللون ، فأخذت أرصد مسيرته فى الطريق خطوة خطوة مبتدئا بابن عباس ومنتهيا إلى ما بين أيدينا اليوم من جهود ، وهو طريق يتسع فى ناحية ويضيق فى ناحية أخرى فليس على أمر سواء ، ولا أنكر أن مؤرخى البلاغة والنقد قد بذلوا فى هذا الميدان جهداً

كبيراً كان موضع التمهيد الحقيقى للموضوع إذ تحدثوا عن كتب أبى عبيدة والجاحظ وابن قتيبة وعبد القاهر وغيرهم من البلاغيين فأشبعوا الحديث ، ولكن حديثهم الطيب الرائع كان يتطلب من مؤرخ التفسير البيانى ترتيباً وتعديلا وإضافة ومعارضة ، بل كان يتطلب منه أن يسلك حباتهم الجيدة فى نظام خاص ليضم إليها حبات جديدة يستوى بها بهاء التأريخ لهذا اللون البيانى ، وهو ما أطمع أن أكون قد وفقت إليه ، وحسبى أن بذلت الجهد قدر ما أستطيع .

وقد يكون من الحق أن أذكر أن كتباً مخطوطة تدور حول التفسير البيانى لم يكن لى شرف الحديث عنها فى هذا الكتاب إذ عزت على أثناء التأليف ، ولعل الطبعات الجديدة لهذا الكتاب إذا قدر له أن ينتشر بتكرار الطبع ، تضيف إليه ما فاتنى اليوم أن أفيض فيه ، ومن ذلك ما قيل عن تفسير ابن عطية الأندلسى ، فقد أكد من قرءوه أنه يهتم بمسائل البلاغة والبيان اهتمام الزمخشرى ، وذهبوا فى ذلك إلى دقائق قوية تستأهل الدراسة ، وكان الرجلان متعاصرين ، وفى تفسيريهما مجال للموازنة والتحليل ، ولكن تفسير ابن عطية لم يطبع بعد ، وليست مخطوطاته بين يدى ، فهل أطمع أن ينسح لى الزمن أمداً هنيئاً للحديث عن هذا التفسير الحفيل ؟

وقد يرى القارئ أنى أتابع التأريخ للتفسير البيانى فى ظلال ما ألف من الدراسات ، دون أن أفرد فصولا خاصة بالنظريات العامة والاستنتاجات المتوقعة ، وهذا ما رأيت أن ألتزمه محاولا أن أصل جهد اللاحق بما سبقه من جهود إذا تمت وجوه الاتصال فى غير تكلف أو مبالغة ، كاتصال الكشاف بدلائل الإعجاز ، أما إذا تعذر هذا الاتصال كما نرى من انقطاع أثر تلخيص البيان للشريف الرضى فيما تلاه فان تكلف وجوه من الاتفاق فى ذلك مما لا يعتمد على طريق صحيح ، وقد عد ابن أبى الأصبع كتاب الشريف بين مصادره وأثره مع ذلك فيه ضئيل قليل .

ولعلى بما أقدم للقارىء اليوم من تاريخ التفسير البيانى أكون قد أكملت نقصاً كنت أشعر به فى كتاب البيان القرآنى ، إذا اختص الثانى بالتطبيق ، وانفرد هذا بتسلسل التاريخ ، وهما وجهان لازمان يتطلب كل وجه صاحبه فيؤازره ويؤاخيه ، راجياً أن أكون قد وفقت إلى بعض ما أريد ، وعلى الله قصد السبيل .

د. محمد رجب البيومى
مدرس البلاغة والنقد بجامعة الأزهر
كلية اللغة العربية

الجـــذور البعـــيدة

— ١ —

نزل القرآن الكريم في قوم بلغاء يرسلون الخطب البارعة و ينظمون القصائد الرائعة ، ويعقدون الندوات النقدية للموازنة بين القائلين ، وحين أدهشهم القرآن بإعجازه جعلوا يتأملون آياته ، ويتصفحون سوره مأخوذين ، فمن مال منهم إلى الإسلام فقد طالع نور البيان دون غطاء ومَنْ لَجّ مع الباطل فقد صاول نفسه مصاولة شديدة حتى اضطر إلى الإذعان لروعة ما يسمع ، وكلا الفريقين قد فهم البيان القرآني فهم الخبير المدرك ، وواجه ضياءه مواجهة الناظر البصير .

وقد ألف الدارسون حين يتحدثون عن التفسير البياني للقرآن أن يتعدوا الفترة الأولى في صدر الإسلام إلى ما بعدها حين تهيأت الأسباب العلمية إلى الحديث الاصطلاحي عن مسائل البلاغة النقدية في صدر العصر العباسي ، ظناً منهم أن عصر الفطرة المطبوع لم يتح بعض النظر البلاغي لمن يسمعون القرآن متأملين ، ولكن الواقع الملموس يدل على أن القوم إذ ذاك قد درسوا القرآن دراسة من

يعرف مناحى القول المختلفة فى بيانه ولئن فاتهم الوقوف على المصطلحات البلاغية التى هيأ لها تتابع الزمن فيما بعد فلم يفتهم فى شيء جوهر هذه المصطلحات إذ عرفوا بفطرتهم المطبوعة مكان الإيجاز والإطناب ، وموضع الحقيقة والمجاز ونقل عنهم فى ذلك ما يصلح أن يكون بذرة التفسير البلاغى للقرآن ، فإذا ألممنا اليوم ببعض الحديث عنه فلن نتكلف القول فى شيء بل إننا لنصل إلى مكان النبع ، لنرى كيف تدفق النمير البلاغى صافياً من مصدره الأول حيث تفرعت جداوله ، وتماوج طياره على مدى الأحقاب .

يقول الجاحظ فى البيان والتبيين ما نصّه[1] : « وكلام الناس فى طبقات ، كما أن الناس أنفسهم فى طبقات فمن الكلام الجزل والسخيف ، والمليح والحسن ، والقبيح والسمح ، والخفيف والثقيل ، وكله عربى ، وبكل قد تكلموا وبكل قد تمادحوا وتعايبوا فإن زعم زاعم أنه لم يكن فى كلامهم تفاضل ولا بينهم فى ذلك تفاوت ، فلم ذكروا العىّ والبكىء والحصر والمفحم ، والخطل والمسهب والمتشدق والمتفيهق والمهماز والثرثار ، والمكثار والهماز ، ولم ذكروا الهجر والهذر والهذيان والتخليط ، وقالوا رجل تلقاعة وتلهاعة ، وفلان

(١) ج ١ ص ١٣٢ ط ٢ السندوبى .

يتلهيع فى خطبه ؛ وقالوا : يخطىء فى جوابه ، ويحيل فى كلامه ، ويناقض فى خبره ولولا أن هذه الأمور قد تكون فى بعضهم دون بعض لما سمى ذلك البعض والبعض الآخر بهذه الأسماء » .

فهذا القول لا يدل على أن كلام العرب طبقات فقط كما مهّد الكاتب لقوله بدءا وكما عقب عليه نهاية ، بل يدل فوق ذلك على أن الوصف بالثرثرة والإسهاب والإحالة والتشدق والتناقض وغيرها قد عرف صراحة لدى الأوائل وهل تدور البحوث البلاغية فى غير هذا النطاق أو ما يقرب منه وينتمى إليه ، فإذا أضفنا إلى ذلك ما ورد على ألسنة السابقين فى مجالسهم الناقدة من كلمات تدور حول المعاظلة والمطابقة والإيجاز والصدق والمبالغة والتوعر مما ينسب إلى النابغة وعمر بن الخطاب وصفوة الناقدين فى العصر الأول فإن ذلك كله يرسم الجو البلاغى الذى تنفست فيه هذه المعانى البيانية قبل أن توضحها التعريفات وتحدّدها الأقسام ، وفى ذلك ما يدفعنا إلى تلمس الأصول الأولى للتفسير البيانى للقرآن لدى الأوائل من سامعيه .

لقد نزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وهو أفصح الناطقين ، وأبلغ القائلين ليتولى تفسيره وتوضيحه امتثالا لقول ربه « وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزل إليهم » والرسول العربى المبين بفطرته الصافية وسليقته الهادية يعرف مكان الحسن فى البيان

ومواضع الزلل فى القول ، فكان يودى بارشادات أدبية تدلّ على اتجاهه الفنى إذ ينهى عن التشادق والثرثرة والتفيهق ، وتكلف الأسجاع المرذولة كان يقول: « إياى والتشادق » ويقول : « أبغضكم إلىّ الثرثارون المتفيهقون » ثم يعقب على بعض من تكلف السجع فى مخاطبته فيقول : أسجع كسجع الكهان ! ومثل هذا الحصيف البليغ يسهم بقوله فى إيضاح مناهج القول البلاغى إسهاماً جليل الخطر لأنه مسموع الكلمة ، نافذ الإشارة ، وهو موضع الاقتداء والأسوة فيما يقول ويفعل ، فإذا ارتضى نهجاً لاحباً من البيان سارع إلى اتباعه القائلون ، وإذا كان القرآن الكريم أرفع أنماط البلاغة العربية دون استثناء فقد تعرّض الرسول الكريم فى تفسيره إياه لتوضيح كثير من تشبيهاته وكناياته وذلك من البلاغة العلمية فى صميم الصميم ، وإنا لنشير إلى بعض ما يدلّ على ذلك مجتزئين .

١ — لما نزل قول الله عز وجل فى آية الصيام « وكلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » سأل عدى بن حاتم رضى الله عنه أهما الخيطان المعروفان فقال صلى صلى الله عليه وسلم بل هما سواد الليل وبياض النهار منتقلا بالمعنى من الحقيقة إلى المجاز[1].

---

(١) التاج جـ ٣ ص ٥٧ .

٢ — حين نزل قول الله فى سورة الواقعة « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون» فسّر النبى صلى الله عليه وسلم الرزق بالشكر(١) آخذا ذلك من سياق السورة الكريمة التى تعدّد بعض النعم التى اختص الله بها عباده إذ يقول:«أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه..أفرأيتم ماتحرثون أأنتم تزرعونه .. أفرأيتم الماء الذى تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن.. أفرأيتم النار التى تورون أأنتم أنشأتم شجرتها . .؟» إذ أن المشركين يجحدون ما يعلمون من هذه النعم فوبخهم القرآن بقوله:«وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » فنسر الرزق بالشكر ، وهو من المجاز المرسل فى باب السببيّة والمسببية كما هوى معروف .

٣ — لما نزل قوله الله عز وجل « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » شقّ ذلك على المسلمين فقالوا يارسول الله وأينا لا يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ذلك ، وإنما هو الشرك ، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه « يابنى لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم » !! وتفسير الظلم بالشرك(٢) على سبيل المجاز .

فإذا تركنا تفسير الرسول الكريم إلى أقوال الصحابة والتابعين

---

(١) التاج ج ٤ ص ١٥٨ .
(٢) التاج ج ٣ ص ٢٣٤ .

فإننا نجد بذور التفسير البيانى تنمو فى تؤدة عن يد مَن عرفوا أن القرآن قد نزل بلغة العرب ، وأن أوجهه البيانية فى القول لا تختلف عن أوجههم وإن ارتقت عنها إلى أعلى الطبقات ، وقد ألف بعض الكاتبين فى تاريخ التفسير أن يجعلوا ابن عباس صاحب الرأى الخاص بتفسير القرآن تفسيراً لغويا يرجع فيه إلى شعر العرب ، لمعرفة ما قد يغمض من الألفاظ والتراكيب ، والحق أن ابن عباس أظهر من اشتهر بذلك لأقوال صدرت عنه وتطبيقات كثيرة لهذه الأقوال كما سنفيض فى بعضه ، ولـكن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان أول من استن ذلك فقد جاء فى الموافقات أنه سأل عن معنى قول الله تعالى «أو يأخذهم على تخوف» فقام شيخ من هذيل ليقول ان هذه لغته وان معنى التخوف التنقص ، فسأله عمر عن شاهد من أقوال العرب ينبىء عن ذلك فأنشد الهذلى قول القائل :

تخوف الرحل منها تامكا قردا　　　كما تخوف عود النبعة السفن

فاستراح الفاروق لما سمع وقال لأصحابه عليكم بديوانكم لا تضلوا ، قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعانى كلامكم[1] وكان الفاروق من الجهارة بحيث يكون رأيه موضع التنفيذ

(١) حـ ٢ ص ١٨ الموافقات .

إذا وجد الصريح من الدليل ، والدليل هنا أوضح من أن يشار إليه لأن القرآن عربي نزل بلسان العرب وقد قال الله عز وجل: «إنا جعلناه قرآنا عربيّا» فالرجوع فى تفسيره إلى لغة العرب رجوع إلى المصدر الحقيقى دون نزاع ، ولا أدرى كيف غاب ذلك عمّن خاصموا طريقة عمر من المفسرين ورأوا أن الرجوع إلى الشعر فى تفسير القرآن يجعل الشعر أصلا لكلام الله ومن هؤلاء الإمام النيسابورى حيث صرح فى مقدمته(١) بأنه لا يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن أو هو مذموم فى القرآن والحديث معا . ولعمرى كيف فات الإمام النيسابورى ومن شايعه على حصافة عقولهم أن الاستشهاد بشعر العرب فى تفسير الألفاظ القرآنية لا يجعل الشعر أصلا للقرآن ، لأنه يقف عند تفسير اللفظ وحده ، أما المعانى المأخوذة من تراكيب الألفاظ فنصوص سماوية لأنه لا يقف أمامها الشعر فى شيء وكم فى نصوص القرآن ما يخالف شعر العرب فى اتجاهه الفكرى دون أن يمكن ذلك للشعر أن يعارض بالقرآن فضلا عن أن يرجع إليه بل ما جاء القرآن فى لبابه إلاّ ليعفى على كثير مما خاض فيه الشعر الجلى من ولع بالخمر ودعوة للإثم ، والذين يرون ما تورط فيه الشعر الجاهلى من ذلك يعلمون تمام العلم أنه مجاف للقرآن

---

(١) التفسير والمفسرون للأستاذ الذهبى جـ١ ترجمة ابن عباس.

ناء عن مذهب الإسلام ، والقضية من الوضوح بحيث لا تحتمل الجدال ولكننا نرد عليها بالبداهة الواضحة لننتقل إلى تسجيل دور ابن عباس فى التفسير اللغوى للقرآن . ونقول التفسير اللغوى بمعناه العام إذ هو فى هذه الحقبة من صدر الإسلام مما يطلق على الحقيقة تارة والمجاز تارة أخرى قبل أن تحدد الاصطلاحات البلاغية معانى الكلمات فقد كان ابن عباس واسع المحفوظ من تراث العرب ولم يقتصر فى الاستشهاد بأشعارهم المفسرة لألفاظ القرآن على الشعر الجاهلى كما قال عمر بل تعداه إلى شعر المخضرمين ورجال الصدر الأول من الإسلام لأنهم فصحاء ينتمون إلى عراقة الجاهلية بأصالتهم الصريحة ، فالاقتصار على الشعر الجاهلى فى رأى ابن عباس مما يضيق واسعاً يجب أن يمتد ، ولابن عم رسول الله فى ذلك نصوص صريحة تضاف إلى قول عمر رضى الله عنه نقلها صاحب الإتقان عن أبى بكر الانبارى منها قوله إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر فإن الشعر ديوان العرب وقوله (الشعر ديوان العرب فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزل بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه[1]) . وقد كان ابن عباس عالماً بالشعر

---

(١) الاتقان جـ ١ ص ١١٩ .

يخصص له يوماً خاصاً من أيام الأسبوع يتدارس أبياته ويعلق على فرائده . ولا ريب أن محفوظه الشعرى كان مما يسعفه كل الإسعاف حين يتصدر إلى التفسير ، ومناقشته الشهيرة لنافع بن الأزرق بحول بعض الألفاظ القرآنية تنطق بأبلغ الدلالة على سعة محفوظه وجودة تطبيقه ، وقد قلت عنها فى كتاب البيان القرآنى مانصه[1] « كانت مناقشة نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس فى بعض مالا يألف نافع من ألفاظ الكتاب مما أذيع واشتهر . وقد نقلها السيوطى على طولها فى الإتقان وهى تدل أبلغ الدلالة على أن نفراً من خلص العرب فى العصر الأول كانوا يقفون عند بعض الألفاظ القرآنية ، وإن كنت أرى أن مانقله السيوطى قد لفق وزيد فيه على مر العصور إذ ليس من المعقول أن يسأل نافع عن نحو مائة وخمس وثمانين كلمة فى مجلس واحد ليجيبه ابن عباس بمائة وخمسة وثمانين بيتاً من الشعر تحفظ لفورها ويرويها الحاضرون سماعاً دون نسيان — ثم إن هذه المسألة الطويلة تحمل فى غضونها مايبتعد أن يسأل عنه نافع لاشتهاره . إذ أنه لو جاز له أن يسأل عن معانى أمثال هذه الكلمات « رئيا —

---

(١) البيان القرآنى ص ١٢٠ للمؤلف .

تتبيب — حميم آن — ربيون — حنيذ — فما يجوز له أن يسأل عن مثل عذاب أليم — أطعموا البائس — إضربوا كل بنان ، وعشرات غيرها مما يُعدّ متداولًا لا يحتاج إلى سؤال ، أضف إلى ذلك أن ابن عباس فيما تزعم الرواية الطويلة قد استشهد بأشعار لأمثال عمر ابن أبي ربيعة والحارث المخزومي ممن جاءوا بعد تداول ألفاظ القرآن فلا يعقل أن يقتنع نافع بن الأزرق بشعرهم ، وهو يطلب الدليل على العربية العريقة التي تنطق بها أساليب الجاهلية ونظير ذلك ما تمثل به من أشعار أمية بن أبي الصلت وحسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة لأن القوم متأثرون فيما قالوا بأسلوب القرآن بعد أن تدارسوه وهذا ما لا يغيب عن سائل لجوج كنافع ، ولسنا بذلك نريد أن ندفع بالواقعة من أساسها بل نريد أن نقول ان نافعاً عميت عليه بعض الألفاظ فسأل عنها فأجابه ابن عباس بما شاءه ولكن الرواة تزيدوا وأضافوا النظير إلى النظير ، وموضع الشاهد من هذا كله أن ألفاظاً قرآنية خفيت على عربي فصيح كان زعيم جماعته فصاحة وخطابة فاضطر ابن عباس أن يكشف عما غمض وأن يأتي بالشاهد على ما قال .

أجل . قلت هذا لأحتاط علمياً في قبول كل ما حكاه السيوطي

عن هذه المناقشة ، وهو احتياط لا يمنع التسليم بجوهر المسألة وهو رجوع ابن عباس إلى الشعر العربى جاهلياً وإسلامياً فى تفسير الألفاظ القرآنية ، وهو مادعا إليه الحبر البحر قولا وعملا دون نزاع ، وقد كان المفسر الكبير من الزكانة وعمق النظر بحيث لم تفته الدقائق التى عميت عمن سواه ، وله فى ذلك فرائد تنفعنا فى دراسة البذور الأولى للتفسير البلاغى كل النفع وهى أول ما نعنيه فى هذا المضمار ، ومن أمثلة ذلك مايلى :

١ — روى ابن جرير فى تفسير قول الله عز وجل «أيود أحدُكم أن تكونَ له جنةٌ من نخيلٍ وأعْنابٍ له فيها من كُلِّ الثمرات وأصابَهُ الكبر وله ذرّيةٌ ضعفاء فأصابها إعصارٌ فيه نارٌ فاحترقت كذلك يبيِّن الله لكم الآيات لعلكم تتفكّرون » أن عمر رضى الله عنه سأل الناس عن هذه الآية فما وجد أحداً يشفيه حتى قال ابن عباس وهو خلفه ياأمير المؤمنين إنى أجد فى نفسى منها شيئاً فتلفت إليه فقال تحول هاهنا لم تحقر نفسك ؟ قال : هذا مثل ضربه الله عز وجل فقال أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة ، حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه بخير حين فنى عمره

واقترب أجله ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده كله فحرقه أحوج ما كان إليه[1] .

٢ — أتى عبد الله بن عمر سائل فسأله عن تفسير قول الله عز وجل[2] « أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي » فقال اذهب إلى ابن عباس ثم تعال فأخبرني فذهب فسأله فقال كانت السموات رتقاً لا تمطر وكانت الأرض رتقاً لا تنبت ففتق هذه بالمطر ، وهذه بالنبات فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال قد كنت أقول ما تعجبني جرأة ابن عباس على تفسير القرآن فالآن قد علمت أنه أوتى علماً[3] .

٣ — روى البخارى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال « كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكأن بعضهم وجد فى نفسه وقال لم يُدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله ؟ فقال عمر إنه من أعلمكم ثم دعاهم ذات يوم فأدخلني معهم فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم

---

(١) تفسير ابن جرير ج ٣ ص ٤٧ .

(٢) الآية ٣٠ من سورة الأنبياء .

(٣) التفسير والمفسرون ج ١ للاستاذ الذهبى

فقال ماتقولون فى قول الله تعالى « إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجاً فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا » فقال بعضهم أمرنا أن نحمده و نستغفره إذا نصرنا وفتح علينا ، وسكت بعضهم ولم يقل شيئاً ، فقال أ كذاك تقول يا ابن عباس ، فقلت لا ، فقال ما تقول . . قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه الله له ، قال : إذا جاء نصر الله والفتح فذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا ، فقال عمر لا أعلم منها إلا ما تقول .

تلك شواهد ثلاثة للتفسير البلاغى فى مهده ، فالشاهد الأول من باب الاستعارة التمثيلية ، وقد ألمع إليه ابن عباس بقوله المقارب هذا مثل ضربه الله عز وجل . . . الخ ، وهل قال البلاغيون فيما بعد غير ذلك ، والشاهد الثانى من باب الكناية ولئن فات ابن عباس أن ينطق بهذه الكلمة فما فاته مدلولها الصريح ، وكذلك الشاهد الثالث ، لأن مجىء النصر والفتح يدلّ على انتهاء الرسالة وتحقيق غاياتها فما بعده غير الأجل !

ولعمرى لتلك شفافية صافية تعز على الكثيرين وتتهيأ لأمثال عمر وابن عباس .

وقبل الاسترسال فى تسجيل الشواهد البيانيــة من تفسير ابن عباس لابد أن نتعرّض إلى نقاط ثلاث تدور حول هذا التفسير لنجلو الظلام عن ملامح صريحة من حق القارىء أن يقف عليها دون ضباب هذه النقاط الثلاث تتجه إلى توثيق هذا التفسير من ناحية أولى ، وإلى صفاء مصدره من ناحية ثانية ، وإلى وجهة منتماه من ناحية ثالثة ، وفى تجلية ذلك ما ينفى الكدر ويذهب بالرغوة عن المحض الصريح . أما توثيق هذا التفسير ، فنحن نعلم أن أسباباً كثيرة حملت الوضاعين على أن يضيفوا لابن عباس مالم يقله ، حتى جمع له الفيروزبادى صاحب القاموس المحيط تفسيراً خاصاً به يشمل جميع آيات القرآن الكريم عن مرويات واهية أشار إليها ، وهذا الإسراف الزائد فى الوضع إن جعلنا نرفض نسبة هذا التفسير لابن عباس ، فلن يقلل من قيمة ما رواه الثقات عن ابن عباس مما ارتضاه أعلام المتشددين من أئمة المحدثين كالبخارى وابن حنبل وغيرهما . وإذا رفضنا ما نقله هؤلاء الثقات فلن نقبل إذن روايةً عن صحابى أو تابعى ممّن سارت أقوالهم قبل عصر التدوين ، وقد اشتهرت بين العلماء صحيفة على ابن أبى طلحة التى جمعت كثيراً من تأويله وقد تحدث عنها جلال الدين السيوطى فى الإتقان فقال ما نصّه تحت

عنوان (النوع السادس والثلاثون فى معرفة غريبة) « وأولى ما يرجع إليه فى ذلك ما ثبت عن ابن عباس وأصحابه الآخذين عنه فإنه ورد عنهم ما يستوعب تفسير غريب القرآن بالأسانيد الثابتة الصحيحة ، وما ورد عن ابن عباس من طريق ابن أبى طلحة خاصة فإنها من أصح الطرق وعليها اعتمد البخارى فى حديثه ثم قال السيوطى : وقد ورد عن ابن عباس فى التفسير مالا يحصى كثرة وفيه روايات وطرق مختلفة ، فمن جيدها طريق على بن أبى طلحة الهاشمى قال أحمد بن حنبل : بمصر صحيفة التفسير رواها على ابن أبى طلحة لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثير » .

وقد لاقت هذه الصحيفة قبول الأئمة من الدارسين ، ولكنّ صاحب (مذاهب التفسير الإسلامى) جولد زيهر [1] يقول : « ومن هذه المجموعة يستمد البخارى والطبرى ورواة آخرون ما انتفعوا به من تفسير ابن عباس ، بيد أن نقدة الحديث الإسلاميين أنفسهم يقررون أن على بن أبى طلحة لم يسمع من ابن عباس أقوال التفسير التى أوردها فى كتابه على أنها سماع مباشر عنه » وهذا قول يدحضه

---

(١) ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ص ٩٨ .

أبو جعفر النحاس إذ يقول[1] والذى يطعن فى إسناده يقول :
« ابن أبى طلحة لم يسمع من ابن عباس وإنما أخذ التفسير عن مجاهد وعكرمة وهذا القول لا يوجب طعنا لأنه أخذه عن رجلين ثقتين وهو نفسه ثقة صدوق » .

وإذا كان البخارى والطبرى وابن حنبل وأبو حاتم وابن حجر والسيوطى قد ارتضوا توثيق هذه الصحيفة فهى من الحصانة المكينة بحيث لا تؤثر فيها شبهة هيّنة أجاب عنها المحدثون بما يعرفون وسنعتمد عليها عند الاستشهاد بأقوال ابن عباس واثقين .

أما صفاء المصدر عند ابن عباس ، ونعنى به أصول تأويلاته ، فقد حامت حوله أراجيف ترجع ببعض آرائه إلى مسلمة أهل الكتاب من أمثال كعب الأحبار وغيره ، وهى أراجيف ساعد على ذيوعها ما اجترمه الوضاعون من إفك رأوا أن يعززوه بنسبته إلى ابن عباس ، وبعض هؤلاء الوضاعون يهود يريدون أن يثبتوا عراقة معلوماتهم الدينية فجعلوا ابن عباس راوية عن كعب وأمثاله ليتم لهم ما يريدون ! ومنطق التاريخ الصحيح يدل على أن كعباً لم يكن بالمستمع إلى رأيه الدينى فى التفسير على عهد عمر بن الخطاب ، وقد رحل عن الحجاز غبّ مقتله إذا استشهد رضى الله عنه فى ذى الحجة سنة ٢٣هـ وقد عاش

---

(١) الناسخ والمنسوخ ١٣ .

عبد الله ابن عباس إلى سنة ٧٠ هـ يفتى ويفسر ويملأ الحجاز علماً .
فأين كان تفسير كعب منه ؟ وهو فى حياة عمر ينقل عنه ويناقش
صحابة رسول الله معه باعتباره ناشئاً يتأهب إلى دوره العلمى ، ثم بعد
وفاته وكان فى حوالى الثانية والعشرين من سنه لم يكن لمسلمة أهل
الكتاب جميعاً وجود فى الجزيرة العربية ، فليت شعرى كيف جاءت
كل هذه الأراجيف عن كعب وأضراب كعب ، وكيف ينسب إلى
ابن عباس أكثرها وهو القائل « لا تسألوا أهل الكتاب عن شىء
ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم [1] ولن نتزيد على القارىء
فى شىء حين ننقل إليه بعض ما أعلنه الدكتور جواد على فى [2] بحث
قيم عن ابن عباس يكشف كل التباس إذ يقول : « قد زعم جماعة
من المستشرقين استناداً على بعض الأخبار أن عبد الله بن عباس
كان يجالس يهود الحجاز ويتحدث إليهم وأنهم كانوا يزورونه
فى بيته ، وأن ما رواه عن الخليقة والتكوين والأنبياء هو من وحى
هذه الجلسات وقد فاتهم أن الخليفة عمر قد أمر فى خلافته بإجلاء
أهل الكتاب لأنه لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب فكيف يمكن

(١) البخارى شهادات ٢٩ .

(٢) مجلة الرسالة العدد (٧٥٧) .

مجالسة اليهود لعبد الله بن عباس فى بيته بالطائف أو اجتماعه معهم فى الحجاز ، والظاهر أن هذه الأخبار إنما دخلت على ابن عباس وأن الذين أسلموا من أهل الكتاب والذين اجتمعوا به قد استغلوا فرصة اجتماعهم به فأدخلوا ما أرادو إدخاله باسمه وقد وجدت أرضاً صالحة فى العصر العباسى لأسباب سياسية اقتضتها مصلحة الدعاية فى ذلك العهد ظناً من ساسة ذلك العهد أن فى رواج هذه الأخبار زيادة فى منزلة جدهم الذى كان يجادل أهل الكتاب وينتصر عليهم » .

وإذا كانت رواية ابن عباس عن كعب وأضرابه أكذوبة بلقاء ، فإن ما نقله الثقات ممن أشرنا إليهم عن تفسيره نبع صاف لا تكدره إسرائيليات المفترين فكلها أكاذيب .

هذا عن صفاء مصدره ، أما وجهة منتماه فقد رأينا بعض الكاتبين فى اتجاهات التفسير القرآنى يجعلون تفسير ابن عباس كله من باب التفسير بالمأثور ، وهو ما نقل عن رسول الله وكبار صحابته ولكننا عند الوقوف لدى أقوال الرجل نراه يعتمد على الشعر العربى فى إيضاح المعنى اللغوى ، ويفسر الكلمات موضحاً أصالتها العربية أو انتماءها إلى لغة قوم آخرين ، وأكثر ذلك مما يتكىء فيه على نفسه ، فاعتبار تفسيره من المأثور الخالص أمر

يعوزه الدليل ، وقد أشار المغفور له الشيخ محمد الفاضل بن عاشور في كتابه التفسير ورجاله[1] إلى نحو من ذلك حين قال رحمه الله :

« ومن الظاهر أن هذين العنصرين وإن وجدا في بعض كلام ابن عباس لا يصح اعتبارهما من التفسير بالمأثور لأن مرجعهما إلى الفهم وإلى المعرفة العامة مما يجوز أن يكون محل خلاف مقبول من طرف من يفهم فهماً غير الفهم الذى ارتضاه ابن عباس اعتماداً على شاهد غير الذى اعتمد عليه أو جنوحاً إلى تخريج التركيب على غير ما خرجه عليه » .

وقول الكاتب رحمه الله في عبارته « إن هذين العنصرين » يريد بأحدهما التفسير اللغوى وهو ما اشتهر به ابن عباس ، ويريد بالعنصر الآخر ما اعتمد عليه ابن عباس من آراء أهل الكتاب وهو وجهٌ تابع عليه الكاتب نفراً من الدارسين ، وقد رأيت فيما قدمنا دليل بطلانه ! وقد كان الشيخ الفاضل فاضلا حقاً . ولو اتسع وقته لتمحيص هذه الناحية لأبان عن فضل كبير ، يرحمه الله .

هذا مجمل ما يقال بإيجاز عن هذه النقاط الثلاث ، ولعل الطريق

---

(١) التفسير ورجاله ص ١٧ سلسلة مجمع البحوث الاسلامية .

قد مهّد إلى الإستشهاد بآراء ابن عباس استشهاداً لا مرية فى صحته إذ نعتمد فيه على ما نقله البخارى عن صحيفة على بن أبى طلحة عن ابن عباس ، ومن الإنصاف لأهل العلم أن نذكر أن المحدث المصرى الراحل الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى رحمه الله قد كفانا كثيراً من عناء البحث حين ألف كتاب (معجم غريب القرآن) مستخرجاً من صحيح البخارى ومستنداً فى بعض مروياته إلى رواية ابن أبى طلحة عن ابن عباس ، وقد صدره بمقدمتين نفيستين تزيلان كل شبهة تحاك ! فإلى معجم الغريب هذا نرجع ، إذ سدّ فى بابه مسداً لا يبلغه سواه ، ونحن نعلم أن مدرسة ابن عباس كانت من الدعائم الراسخة التى اعتمد عليها التفسير القرآنى ، وإذا كان أستاذ هذه المدرسة يعتمد على الشعر العربى فى التفسير اللغوى بإطلاقه العام ، فلابد أن يصدر عنه وعن تلاميذه ما ينتمى إلى التفسير البيانى بروحه ومرماه قبل أن يحددّ بتعريفاته واصطلاحاته التى تأخر تأصيلها العلمى إلى ما بعد فترات زمنية ممتدة خضوعاً لقانون التطور الطبيعى الذى يحرم الطفرة المباغتة فى تكوين الدراسات العلمية ، وإذا كان من تلاميذ ابن عباس من اشتهر بالعدالة والسداد كمجاهد وعكرمة وطاووس وابن جبير وابن أبى رباح ومن تعرض لأعاصير النقد

لأسباب ذاتية تتصل به كالضحاك وعطية بن سعد والسدّى فاننا سنختار مجاهداً وحده مع أستاذه الكبير للاستشهاد ببعض ماقال نظراً لكثرة ما روى عنه من التأويل الذى تصح نسبته إلى التفسير البيانى ، وطبيعى جداً أن تختلف آراؤهما وآراء غيرهما فى الكلمة الواحدة باختلاف سياقها التركيبى اختلافاً يعتمد على الحسّ البيانى الكائن لدى كل مبرز يتعاطى شرح الأساليب ، بل إن من الطبيعى أن يختلف رأى المفسّر الواحد فى تأويل المادة الواحدة إذا سيقت مساقين مختلفين ، ونضرب لذلك مثالاً بهذه الآيات الكريمة ..

١ — قال الله تعالى فى سورة الصافات رقم ٣٧ آية ٦٢ :

« فإنكم وما تعبدون ما أنتم عليه بِفَاتنين »

٢ — وقال تعالى فى سورة الممتحنة رقم ٦٠ آية ٥١ :

« ربنا لا تجعلنا فتنةً للذين كفروا واغفِرْ لنا »

٣ — وقال تعالى فى سورة الأنعام رقم ٦ آية ٢٣ :

« ثم لم تكن فتنتهم إلاّ أن قالوا والله ربنا ما كنا مشْرِكين »

٤ — وقال تعالى فى صورة ص رقم ٣٨ آية ٢٤ :

« وظن داود أنما فتنّاه فاستغفر ربَّه وخرَّ راكعاً وأناب

فقد فسّر مجاهد (فاتنين[1]) فى الآية الأولى بمضلّين ، وفسّر (لا تجعلنا فتنة[2]) فى الآية الثانية بمعنى لا تعذبنا بأيديهم فيقولون لو كان هؤلاء على الحق ما أصابهم هذا وفسّر ابن عباس[3] (فتنتهم) فى الآية الثالثة بمعنى معذرتهم كما فسّر (فتنناه) فى الآية الرابعة[4] بمعنى اختبرناه وهذا كله تفسير يستوحى الحسّ البيانى كل الاستيحاء كما نضرب مثالا ثانياً لهذا الاختلاف بهذه الآيات .

١ — قال تعالى فى سورة الزخرف رقم ٤٣ آية ٣٣ .

« ولولا أن يكون الناسُ أمة واحدةً لجعلنا لمن يكفرُ بالرَّحمن لبيوتِهم سقفاً من فضةٍ » .

٢ — وقال تعالى فى هذه السورة آية ٢٢ :

« بل قالوا إنا وجدْنا آباءنا على أمَّةٍ وإنا على آثارهم مهتدون »

٣ — وقال تعالى فى سورة الأنبياء رقم ٢١ آية ٩٢ :

« إن هذه أمتكم أمةً واحدةً وأنا ربكم فاعبدون » .

٤ — وقال جل ذكره فى سورة النحل رقم ١٦ آية ١٢٠ :

---

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) جميعها من معجم غريب القرآن ص ١٥٢ .

« إن إبراهيم كان أمةً قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين » .

فقد فسّر ابن عباس قول الله فى الآية الأولى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة بمعنى لولا أن جعل الناس كلهم كفاراً[1] وفسر مجاهد الأمة فى الآية الثانية بالإمام[2] وفسّر ابن عباس إن هذه أمتكم أمة واحدة بمعنى دينكم[3] دين واحد ، وفسر ابن مسعود إن إبراهيم كان أمة بمعنى كان معلم الخير[4] إلى غير ذلك مما نستطيع الوصول إليه من روايات المفسرين .

وسأكتفى الآن فى مجال الاختيار بعشرة أمثلة قرآنية لابن عباس وعشرة أخرى لمجاهد ممّا برز الحسّ البلاغى فى تفسيره ظهوراً لامرية فيه ، مؤثراً عدم التعليق بشىء ليجد الدارس نفسه أمام هذا الضرب من التفسير فيحفظ له موضعه الأول من التوطئة والتمهيد — أما أمثلة ابن عباس فهى :

١ — من سورة الشعراء آية ٢٢٥ :

---

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) كلها من معجم غريب القرآن ص ٩٢٨ .

« ألم تر أنهم فى كل وادٍ يهيمون » قال ابن عباس فى كل لغو يخوضون[1] .

٢ — من سورة التوبة آية ٦١ :

« ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو أذنٌ » قال ابن عباس أى يُصدّق[2] .

٣ — من سورة الرعد آية ١٤ :

« كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه » قال ابن عباس : « مثل المشرك الذى عبد مع الله إلهاً غيره كمثل العطشان ينظر إلى خياله فى الماء من بعيد يريد تناوله فلا يقدر[3] » .

٤ — من سورة النمل آية ٨٨ :

« وترى الجبالَ تحسبُها جامدةً وهى تمرُّ مرَّ السَّحاب » قال ابن عباس جامدة[4] : قائمة .

٥ — من سورة يونس آية ٤٣ :

---

(١) المعجم ص ٢١٩ (٢) المعجم ص ٤ .

(٣) المعجم ص ١٤ (٤) المعجم ص ٢٩ .

« إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نباتُ الأرض » قال ابن عباس اختلط : نبت بالماء من كل لون[1] .

٦ — من سورة الإسراء آية ١٠٧ :

« إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً » قال ابن عباس : للوجوه[2] .

٧ — من سورة الأحزاب آية ٥٦ :

« إن الله وملائكته يصلون على النبي » قال ابن عباس : يبركون[3] .

٨ — من سورة يس آية ١٦ :

« قالوا طائركم معكم » قال ابن عباس : مصائبكم[4] .

٩ — من سورة البقرة آية ٢٣٦ :

« لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضةً » . قال ابن عباس : الدخول والمسيس واللماس : هو الجماع[5] .

---

(١) المعجم ص ٤٨ · (٢) المعجم ص ٦٠ · (٣) المعجم ص ١١٦ · (٤) المعجم ص ١٢٦ · (٥) المعجم ص ١٦٣ ·

١٠ — من سورة هود آية ٨١ :

« فأسر بأهلك بقطع من الليل » قال ابن عباس بسواد من الليل[١] .

أمّا مانختاره من أمثلة مجاهد :

١ — فمن سورة الكهف آية ٣٤ :

« وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره » قال مجاهد الثمر : الذهب والفضة[٢] .

٢ — من سورة ص آية ٣٩ :

« هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب » قال مجاهد : حساب : حرج[٣] .

٣ — من سورة اللهب آية ٤ :

« وامرأته حمالة الحطب » قال مجاهد : تمشي بالنميمة[٤] .

٤ — من سورة النبأ آية ٢٧ :

« إنهم كانوا لايرجون حساباً » قال مجاهد يرجون : يخافون[٥] .

---

(١) المعجم ص ١٧١ . (٢) المعجم ص ٢٣ . (٣) المعجم ص ٣٥ . (٤) المعجم ص ٣٩ . (٥) المعجم ص ٦٧ .

٥ — من سورة الفتح آية ٢٦ :

« سيماهم فى وجوههم من أثر السجود » قال مجاهد أثر السجود هو التواضع[١] .

٦ — من سورة البقرة آية ١٤ :

« وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم » قال مجاهد شياطينهم : أصحابهم من المنافقين والمشركين[٢] .

٧ — من سورة السجدة آية ١٠ :

« قالوا أئذا ضللنا فى الأرض أئنا لفى خلق جديد » قال مجاهد : ضللنا : هلكنا[٣] .

٨ — من سورة الزخرف آية ٥ :

« أفنضرب عنكم الذكر صفحاً » قال مجاهد : أتكذبون بالقرآن ثم لا تعاقبون عليه[٤] .

٩ — من سورة الحج آية ٩ :

« ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله » قال مجاهد ثانى عطفه : مستكبر فى نفسه[٥] .

---

(١) المعجم ص ١٠٠ . (٢) المعجم ص ١٠٤ . (٣) المعجم ص ١١٩ . (٤) المعجم ص ١١٨ . (٥) المعجم ص ١٣٨ .

١٠ — من سورة ص آية ٢٠ :

« وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب » قال مجاهد : فصل الخطاب الفهم فى القضاء[١] .

ولعلنا بعد ما تقدّم من دراسة الأصول البعيدة للحسّ البيانى فى تفسير القرآن نستطيع أن نتقدم إلى تحليل الدراسات البيانية للقرآن فى عصر التدوين بعد أن أشرنا إلى مرحلة هامة يمرّ عليها مؤرخو البيان معرضين .

(١) المعجم ص ١٥٦ .

الخطوة الأولى لأبى عبيدة

— ١ —

ما اعتدت أن أغالى فى مديح أحد ، ولكن أبا عبيدة معمر بن المثنى قد تعرض إلى حيف كثير من خصومه ، إذ افتروا عليه ما ليس فيه ، ومحاولة إنصافه ليست مديحاً يكال ، وبخاصة إذا كان الرجل الكبير ذا شأن علمى جهير فى تاريخ الثقافة العربية ، ومقامه هذا يحتم على مؤرخه أن يضعه موضعه الحقيقى بين بناة هذه الثقافة دون تأثر بما يحاك من ادعاء .

لقد أوتى أبو عبيدة لساناً صارماً جلب على نفسه عداوات كثيرة ، ثم تنفس به العمر قرابة قرن كامل زامل فيه أعلاماً كباراً وجادل خصوماً كثاراً ، وشهد تلاميذه ومن فى طبقتهم يجادلون عنه ، ويجادلون فيه ، فقرب وباعد ، وواصل وقاطع ، ولكن مخالفيه كانوا من الكثرة بحيث أرهقوه وضايقوه ، حتى جاءه الأجل فلم ينهض

لتشييع جنازته أحد[1] وعلل ذلك بما ترك من حزازات أدبية ، قعدت بزملائه وتلاميذه عن واجب كنأى كان أداؤه رعاية للعلم ، وكرامة للخلق إن لم يكن تقديراً لعالم باحث أحدث دوياً هائلا بكثرة ما ألف ودرس وناقش !

وإذا لم تذهب الإحن من صدور العلماء لدى الموت فمتى وأيان ؟ .

يروى ابن خلكان عن خصومه[2] : « أنه كان لا يقيم البيت إذا أنشده حتى يكسره ، وكان يخطئ إذا قرأ القرآن نظراً ، وكان يبغض العرب وقد ألف فى مثالبها كتباً وكان يرى رأى الخوارج » . وتلك تخرصات زائفة لا تثبت للنقد ، لأن من تصدر للزعامة العلمية قرابة نصف قرن ، بعد أن تم نضجه واستوى على سوقه فى العربية ، لا يعقل أن يكسر البيت إذا أنشده ، وقد يقبل هذا القول عن أعجمى تعلم العربية كبيراً حتى ما يطاوعه لسانه أن يأتى بها سليقة ، أما أن يقبل عن عالم العربية وأوحد لغاتها فهو ضرب من التقول يدعو إلى الابتسام ، قد يكون من العلماء من لا يجيد الإلقاء لحبسة عضوية فى حلقه مع تضلعه البصير ، ولكن فرقاً شاسعاً بين رداءة الإلقاء

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٦٠ .
(٢) وفيات الأعيان ج ٤ ص ٣٢٣ .

وكسر البيت إذا أنشد ! ومن الذى يكسر ؟ راوية العرب وتلميذ أبى عمرو ويونس ؟ وشيخ المازنى والسجستانى والقاسم بن سلام ! وقد يكون من المعقول أن يصح ما رواه ياقوت(١) من أن الطلبة « إذا أتوا مجلس الأصمعى اشتروا البعر فى سوق الدر ، وإذا أتوا مجلس أبى عبيدة اشتروا الدر فى سوق البعر » إذ كان الأصمعى حسن الإنشاء والزخرفة قليل الفائدة وأبى عبيدة بضد ذلك ، لأن ما سجله ياقوت فى روايته يرجع إلى رداءة الإلقاء وحده وهو ما نجيزه ولا نمنعه إذ لا حيلة للرجل فيه إن وقع ، وأدهى من ذلك أن نصدق أنه كان يخطىء إذا قرأ القرآن فى عصر كان الذم كل الذم يلحق صبيان المعلمين إذا لم يستقم الذكر على لسانهم كما شاء الله له أن يقرأ ! أفيكون شيخ العربية من الهوان لدى تلاميذه وهم من هم بحيث يخطىء إذا قرأ القرآن ، وأية ثقة فى ضبطه حينئذ لو روى عن العرب ففسر وانتقد وجابه ، وفيم شرعت الأقلام وأعدت القراطيس لتتبع كلماته واقتفاء شارداته ؟ أما كراهته للعرب ، فهو انتقاص يرمى به كثير من الموالى حين يشاء خصومهم أن يجدوا مغامز تهوى من أقدارهم !

---

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٥٥ .

ولئن جاز لهذه التهمة أن تروج لدى من يحملون الأقوال والنقول في بطون الأسفار دون تحقيق ، فاننا نستطيع الآن أن نقول كلمة الحق فيها حين نستعرض أسماء الكتب التي تصدر لتأليفها . وقد أحصى كثيراً منها ابن النديم وياقوت وابن خلكان فنجد في أكثرها اهتماماً بتاريخ العرب وتسجيل مفاخرهم حتى لتكاد تنحصر بضاعة التأليف عند الرجل في تاريخ العرب وشعر العرب ، وحسبك أن يكون من بينها كتاب « بيوتات العرب » وكتاب « أيام بني مازن وأخبارهم » وكتاب « القبائل » وكتاب « إياد الأزد » وكتاب « الضيفان » وكتاب « مقاتل الفرسان » وكتاب « الأشراف » وكتاب « طبقات الفرسان » وكتاب « مناقب باهلة » وكتاب « مآثر العرب » وكتاب « مآثر غطفان » فاذا كتب بعد ذلك عن « لصوص العرب » وكتاب عن « مثالب العرب » فليس في اتجاهه ما يدل على كراهيته لهم لأن الرجل مؤرخ محيط ألف عن فضائلهم ومناقبهم وأحاط علماً بما وقعوا فيه كغيرهم من الناس من هنات فسجل هذا وذاك .

وليت شعري أنحمد للرجل إحاطته البالغة إذا قطع الشوط إلى منتهاه ، فوصف ما بطريقه من الاستواء والاعوجاج ، أم نحمده إذا

فتح عيناً وأغمض أخرى فقذف بالقول كما شاء هواه ؟ لقد نظر القدماء وبعض المحدثين إلى أصله الفارسى ، فرموه بالشعوبية ، وجاء الدكتور طه الحاجرى فوقف كثيرا عند نسبه وحقق[1] أنه خزرى لا فارسىّ وأن أصله من بلاد الترك إذ تقع بلدة آبائه (باجردان) بمكان يقول ياقوت عنه : « ان التركمان يحتلونه فأكثر أهله منهم » وإذن فالرجل باحث محايد يتحرر من التعصب للفارسية والعربية معا ! أما قوله بآراء الخوارج فإن كتابه عنهم مما فقد، ولن نستطيع التسليم به حتى نقرأ ما قال . على أن كتبه الباقية لدينا لا تشير إلى ذلك فى شىء وهى الوثيقة المعتمدة دون نزاع ، وقد مال الدكتور الحاجرى إلى القول بخارجيــة أبى عبيدة بمعنى المناداة بالتسوية بين الشعوب المختلفة التى تتكون منها الأمة الإسلامية فلا فضل لعربى على عجمى .. وإذا كان هذا مبلغ الخارجية لدى أبى عبيدة فإنه اعتقاد كل مسلم يؤمن بما جاء به الرسول عن ربه ويعترف بحقوق الإنسان التى سجلتها حجة الوداع بأفصح منطق وأبين لسان ! تلك مقدمة عن الرجل تزيل ما علق به من غشاوة ليكون حديثنا عن أثره الخالد (مجاز القرآن) قد مهّد بتوثيق المؤلف كعالم ذى نظر

---

(١) مجلة الكاتب المصرى مارس سنة ١٩٤٦ ص ٢٧٨ .

وبحث ، لأن أبا عبيدة قد اتجه إلى التفسير بالرأى فى كتابه معتمدا على أن القرآن قد نزل بلغة العرب ، وعلى طريقة العرب فلا بد أن يُفهم لفظا وتركيبا فى ضوء ما عرف عنهم من الألفاظ والتراكيب وتلك خطة قد انتهجها ابن عباس من قبل ، وحرص عليها أبو عبيدة حين قال فى مفتتح كتابه(١) ما نصه : « قالوا إنما أنزل القرآن بلسان عربى ، ومصداق ذلك فى آية من القرآن ، وفى آية أخرى «وما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه (١٤ / ٤) » فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبى صلى الله عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن ، فاستغنوا بعلمهم عن المسألة عن معانيه وعما فيه مما فى كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص وفى القرآن مثل ما فى الكلام العربى من وجوه الإعراب ومن الغريب والمعانى » .

وإذن فقد كان السلف ممن نزل فيهم القرآن عرب الألسن يستغنون بعلمهم عن المسألة عن معانيه ، أما الخلف فى عهد أبى عبيدة فقد غشيتهم العجمة واضطروا إلى تفسير يضعه عالم خبير يكشف لهم به عن وجوه القول فى العربية ومطابقتها لما جاء به القرآن ، وهو

---

(١) مجاز القرآن جـ ١ ص ٨ تحقيق الدكتور محمد فؤاد سزكين .

مانهض به أبو عبيدة فى كتاب المجاز، والحق أنّ هذا الكتاب كان أقدم مؤلف عربىّ حفظه التراث خاصاً بغريب القرآن ، وقدا انتفع به جل من تناولوا تفسير القرآن من بعده حتى من نابذوه العداء إذ نقلوا عنه وعزوا إليه فى بعض ما يتناولون ، وقد روى ياقوت سبب تأليف المجاز عند حديثه عن أبى عبيدة إذ قال على لسانه(١) :

« قال أبو عبيدة : أرسل إلىّ الفضل بن الربيع إلى البصرة فى الخروج إليه سنة ثمان وثمانين ومائة فقدمت إلى بغداد واستأذنت عليه فأذن لى، فدخلت عليه وهو فى مجلس له طويل عريض فيه بساط واحد قد ملأه ، وفى صدره فرش عالية لا يرتقى إليها إلاّ على كرسى ، وهو جالس عليها فسلمت عليه بالوزارة فردّ وضحك إلى واستدنانى حتى جلست إليه على فرشه ثم سألنى وألطفنى وباسطنى ، وقال أنشدنى فأنشدته فطرب وضحك وزاد نشاطه، ثم دخل رجل فى زى الكتاب له هيئة فأجلسه إلى جانبى وقال له : أتعرف هذا ؟ قال : لا . قال هذا أبو عبيدة علاّمة أهل البصرة ، أقدمناه لنستفيد من علمه ، فدعا له الرجل وقرّظه لفعله هذا ، وقال لى إنى كنت إليك مشتاقا ، وقد سألتُ عن مسألة أفتأذن لى أن أعرفك إياها ؟ فقلت : هات . قال :

---

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٥٨ .

قال الله عز وجل : « طلعها كأنه رءوس الشياطين » وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عرف مثله وهذا لم يعرف . فقلت إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم أما سمعت قول امرىء القيس :

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط ، ولكنه لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به فاستحسن الفضل ذلك واستحسنه السائل ، وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتابا فى القرآن فى مثل هذا وأشباهه وما يحتاج إليه من علمه فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذى سميته المجاز ، وسألت عن الرجل السائل فقيل لى : هو من كتّاب الوزير وجلسائه وهو ابراهيم بن إسماعيل الكاتب » .

وقد راجت هذه القصة عن سبب تأليف المجاز لأنها معقولة لا يلوح فى سردها الظاهر مكان لنقد ، فتداولها أكثر من تحدثوا عن مجاز القرآن ، ولكنى أقف منها موقفاً آخر ، إذ رجعت إلى كتاب (المجاز) فرأيت أن الآية المتحدث عنها « طلعها كأنه رءوسُ الشياطين » لم يتعرض أبو عبيدة لتفسيرها فى سورة الصافات وبعيد جداً أن يتفرغ الكاتب لتأليف كتاب من جزءين بسبب

آية من آيات القرآن ثم لا يتعرض لها بالذكر وكانت باعثه الأول ودافعه الحاث على التأليف . وقد نشر المجاز عن نسخ متعددة ليس بها إشارة واحدة إلى الآية الكريمة حتى يظن أحد أن الخرْم قد لحق بعض الكتاب، بل إن سورة الصافات قد اطردت على نحو ما استن المؤلف دون أن يلحظ الناشر فى صفحاتها موضعاً لنقص ! هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن أبا عبيدة فى مقدمة الكتاب لم يشر إلى الحادثة إطلاقاً ، ولو اتفق له منها شىء لسجّله فى السطور الأولى من كتابه تبياناً لدافعه وتحديداً لخطته، وقد قصدنا من توهين هذه القصة شيئاً هاماً هو التعمية على ما قد تشير إليه من منهج المجاز إذ تدل فى سياقها العام على أن أبا عبيدة قد خط كتابه ليتحدث عن المجاز مريداً به الصورة البيانية كما جاء فى الآية الكريمة « طلعها كأنه رءوس الشياطين » وما هكذا كان حديث الرجل، لأنه عنى بمجاز الكلمة مدلولها الذى تشير إليه ، حقيقة كان أو غير حقيقة ، إذ أراد بالكلمة معناها الأوسع وهو الممر والطريق وقد كان ابن تيمية رحمه الله فى طليعة من أشاروا إلى ذلك إذ يقول[1] : «أول من عرف

---

(١) الايمان لابن تيمية ص ٣٥ .

أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى فى كتابه ، ولم يَعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية»

وفضلُ هذا الكتاب فى الدراسات البلاغية أنه حين تعرض للنصوص القرآنية أشار إلى ما تدل عليه من حقيقة أو مثل أو تشبيه أو كناية وما يتضمن من ذكر أو حذف أو تقديم أو تأخير ، فوضع بذلك اللبنة الأولى فى صرح الدراسات البلاغية للقرآن ! وقد يكون فى ذلك بعض التجوز فى التحديد ، ولكنه منهج مبدئى يخط ، وله بذلك موضعه من التقدير .

وإذا كان عبد القاهر أظهر من نادى من البلغاء بأن للكلام نظماً ، تجب رعايته وتتبع قوانينه عند الإبانة والإفهام وإلاّ عدّ الكلام لغوا لا يدل على شىء ، وقد قال فى ص ٦١ من دلائل الإعجاز : « واعلم أنه ليس النظم إلاّ أن تضع الكلام الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التى رسمت فلا تخل بشىء منها » إلى آخر ما قال فيما عرف عنه بقضية النظم مما سنفرد له بحثاً مستقلا فيما بعد ؛ إذا كان عبد القاهر أظهر من نادى من البلغاء بذلك ، فإن بذور قضيته هذه كانت تكمن فى مجاز أبى عبيدة ، حيث رأى

فى زمنه السابق ما رأى صاحب الدلائل فى زمنه اللاحق ، فكان يذلك الرائد الأول لعلم المعانى عند من يلتمسون الجذور الضاربة فى الأعماق حين يتحدثون عن شجرة العلم وما أينعت من ثمار ، وأذكر أن صاحب إحياء النحو الأستاذ ابراهيم مصطفى رحمه الله قد جلا هذه القضية أتم جلاء فيما كتبه تحت عنوان (وجهات البحث النحوى) منتهياً إلى « أن الذى صرف النحاة عن مجاز أبى عبيدة فتنتهم بنحو سيبويه (ص ١٩ وما بعدها) وإنصافاً لهذه القضية نذكر أن أستاذنا الكبير محمد عرفة فى كتابه (النحو والنحاة) قد ردّ على صاحب إحياء النحو بما يفيد أن كتاب سيبويه ينحو قريباً من نحو أبى عبيدة وعبد القاهر ، فكل من الثلاثة حريص على ارتباط الكلمة بالكلمة والجملة بالجملة ! وخلاصة ما نقصد إليه من ذلك أن كتاب المجاز فى زمنه المتقدم قد تناول بعض ما عرف أخيرا بعلم المعانى ، فهو بذلك يحمل بذورا كثيرة لغراس علمى البلاغة (المعانى والبيان) وقد اتسعت مقدمته الأولى لكثير من الأمثلة القرآنية التى توقف الدارس على أساليب العرب فى الكلام مما سننص على بعضه فيما بعد لنعطى فكرة واضحة لنهجه البيانى ، ثم

لخـّص عند الـكلام عن البسملة ما يجمع ذلك فى قوله[1] « ففى القرآن ما فى الـكلام العربى من الغريب والمعانى ومن المحتمل من مجاز ما اختصر ، ومجاز ما حذف ، ومجاز ما كف عن خبره ، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد ووقع على الجميع ، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع ووقع معناه على الاثنين ، ومجاز ما جاء لفظه خبر الجميع على لفظ خبر الواحد ومجاز ما جاء الجميع فى موضع الواحد إذا أشرك بينه وبين آخر مفرد، ومجاز ماخبر عن اثنين أو عن أكثر من ذلك فجعل الخبر للواحد أو للجميع وكف عن خبر الآخر، ومجاز ما خبر عن اثنين أو أكثر فجعل الخبر للأول منهما ، ومجاز ما خبر عن اثنين أو أكثر من ذلك فجعل الخبر للآخر منهما ، ومجاز ما جاء من لفظ خبر الحيوان والموات على لفظ خبر الناس ؛ والحيوان كل ما أكل من غير الناس وهى الدواب كلها ، ومجاز ما جاءت مخاطبة الغائب ، ومعناه مخاطبة الشاهد ومجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحوّلت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب ، ومجاز ما يزاد من حروف الزوائد ويقع مجاز الـكلام على الغائبين ومجاز المضمر استغناء عن

(١) مجاز القرآن ج ١ ص ١٨ .

اظهاره ومجاز المكرر للتوكيد ، ومجاز المجمل استغناء عن كثرة التكرير ، ومجاز المقدّم والمؤخر ، ومجاز ما يحوّل من خبره إلى خبر غيره بعد أن يكون من سببه فيجعل خبره للذى من سببه ويترك هو ، وكل هذا جائز قد تكلموا به » .

تلك بعض النقاط العلمية التى اهتم أبو عبيدة بإيضاحها والاستشهاد عليها بالنصّ الصريح من كتاب الله . ففتح بذلك طريقاً كثر مرتادوه ، وتعاقب عليه من تناول نواحيه بالبسط والتفريع والتحديد والتوجيه وسنرى دلائل ذلك فيما نقدّمه من ثمار هذا السفر الحافل ، لتنطق بجهد الباحث وألمعية الحصيف .

— ٢ —

نعلم أن كتاب المجاز لأبى عبيدة يشمل علم العربية لعصره إذ ضم أفانين مختلفة مما تدور حوله مسائل النحو واللغة والبلاغة متجاورة غير متفرقة ، لأن الرجل واسع الاطلاع . جم المعرفة وقد ظلمه أكبر الظلم من قصر اتجاهه على رواية الأخبار والتاريخ ، وحسبك أن يقول فيه الجاحظ « لم يكن فى الأرض خارجى ولا جماعى أعلم بجميع العلوم من أبى عبيدة[1] » ولم يكن الجاحظ ممن يسوقون

(١) البيان والتبيين ١/٣٣١ .

الثناء سوقا دون تحديد ولكنه صاحب ميزان دقيق يزن به الأساتذة والزملاء من معاصريه ، فكلمته هذه ذات وزن ثقيل لدى من يعرفون علم أبي عبيدة ورأى الجاحظ معا ، وقد قيل عنه فوق ذلك : « إنه كان لا يفتش عن علم من العلوم إلا كان من يفتشه عنه يظن أنه لا يحسن غيره ولا يقوم بشيء أجود من قيامه به[١] » .

واشتمال مجاز القرآن على بعض ألوان البلاغة محددة بأسمائها مع سبق زمنه التأليفي عن البيان والتبيين للجاحظ ، يدل على أن البلاغة فى نشأتها الأولى كانت عربية خالصة ، وأن ما ردّده أبو عبيدة من كلمات الكناية والتشبيه والمثل والاستعارة مع سعة شمولها إذ ذاك كان وليد اتجاه عربى يبعد كل البعد عن بلاغة أرسطو ودليلنا على ذلك أن المؤرخين . يجمعون على أن إسحاق بن حنين الوالد أو حنين بن إسحاق الابن كان أحدهما أوّل من نقل كتاب الخطابة لأرسطو عن اليونانية ، وقد مات الوالد سنة ٢٦٠ هـ[٢] ومات الابن سنة ٢٩٩هـ[٣] ، مع أن أبا عبيدة قد مات سنة ٢١٠هـ قبل أن يموت الوالد

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٥٥ .

(٣) وفيات الأعيان ج ١ ص ١٨٦ ط محيى الدين .

(٢) وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٠٦ ط محيى الدين .

بخمسين عاما وإذا صح ماقيل أنه ألّف كتاب المجاز سنة ١٨٨ هـ[١].
فإن الوالد على فرض قيامه بالترجمة لم يكن قد خطّ حينئذ حرفا
واحدا مما كتب، وإذن فكل ما ورد فى مجاز أبى عبيدة مما تناقله
علماء البلاغة من بعده عربى صميم، إذ أن كل مؤلفاته لا تخرج عن
الدائرة العربية فى منزع.

وإذا كان المجاز قد رتب وفق ترتيب السور القرآنية فى المصحف
الشريف، فسهل يسير «أن يرجع الدارس إلى ما ذكر أبو عبيدة
فى توجيه الآيات الكريمة من مثل قوله: «تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا
حرثكم أنى شئتم (١/٢٢٣)[٢]» حيث قال إنها كناية وتشبيه، ومن
مثل قول الله: «أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم
من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم (٩/١٠٩)»
حيث اتبع الآية بتحليل بيانى وعدّها من مجاز التمثيل حين قال[٣]:
«ومجاز الآية مجاز التمثيل لأن ما بنوه على التقوى أثبت أساسا من
البناء الذى بنوه على الكفر والنفاق فهو على شفا جرف وهو ما يجرف

(١) معجم الأدباء ج ١٩، ص ١٥٨.
(٢) المجاز ج ١ ص ٧٣.
(٣) المجاز ج ١ ص ٢٦٩.

من الأودية فلا يثبت البناء عليه ، أما الكناية فقد توسع فى إطلاقها توسعا حدده البلاغيون فيما بعد ولكنه سبق إليه ونصّ عليه .

فإذا تطلبنا لفظ الاستعارة فى مجاز القرآن فإننا لا نجده بمنطوقه وإن كان أبو عبيدة قد ألم به فى كتاب آخر هو (كتاب النقائض بين جرير والفرزدق) حيث قال تعليقا على قول الفرزدق :

لا قوم أكرم من تميم إذ غدت   عوذ النساء يسقن كالآجال

« قوله عوذ النساء هن اللاتى معهن أولادهن ، والأصل فى عوذ فى الإبل التى معها أولادها فنقلته العرب إلى النساء وقد تفعل العرب ذلك كثيرا[1] » .

فالرجل إذن من أوائل من أسهموا فى التقنين البلاغى ، وعلى فرض نقله عن شيوخه من أمثال أبى عمرو بن العلاء فحسبه أنه كان أول من دوّن هذه المصطلحات فى كتاب يتناقله الناس ، فقدّم الوثيقة الصادقة التى تحفظ لها وجهها العربى الخالص دون غشاء .

لقد تعرّض نفر من المعاصرين إلى تحليل كتاب المجاز لأبى عبيدة ، فضربوا الأمثلة الكثيرة منه لما يشهد لاتجاهه النحوى واللغوى والبلاغى ، ولعل من أوفى من نهض بذلك فيما نعلم الدكتور

---

(١) النقائض جـ ١ ص ٢٦٢ .

محمد زغلول سلام فى كتابه « أثر القرآن فى تطور النقد العربى » إذ أفرد لمجاز أبى عبيدة فصلا هاما ساعد على إلقاء مزيد من الضوء على جهد المؤلف ، وقد زاد من فخامة ما كتب الدكتور زغلول سلام أنه رجع إلى الكتاب فى أصول مخطوطاته قبل أن تشرق المطبعة بنوره فصدر عن خير كثير ، وحين تعرّض المؤلف لإيضاح معنى المجاز لدى أبى عبيدة ، ضرب الأمثلة الكثيرة للمعنى اللغوى مستشهدا بنحو قول الله « ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر » . وقوله « وخلق الإنسان من عجل » ، وقوله « ومن ورائهم جهنم » ، وغيرها كما ضرب للمدلول البلاغى أمثلة كثيرة تشير إلى التشبيه والتمثيل والاستعارة والكناية من نحو قول الله « أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم » ، وقوله « وما رميت إذ رميت » ، وقوله « أو لامستم النساء » مشبعا القول فى ايضاح الشاهد ، ولكننا نرى أنّ كثيرا مما عدّه المؤلف فى باب المدلول اللغوى هو من صميم المدلول البلاغىّ مثل قول الله فى « عيشة راضية » ، وقوله « خلق الإنسان من عجل » وقوله « أتجعل فيها من يفسد فيها » وكان الأولى بالدكتور أن يكتفى فى كل قسم بما لا يتعداه إلى غيره من المثال ، وإذا كان

أبو عبيدة لم يلق بالا لهذه الفوارق الاصطلاحية التى حدثت من بعده فأقامت الحواجز بين علوم اللغة والنحو والبلاغة فإن أوضح ما يدل القارىء على صنيعه أن نقدّم له نصّا متصلا من كلامه يجمع كثيرا مما أشار إليه من هذه العلوم متشابكة متعانقة، ليرى الدارس أنموذجا صادقا لهذه المرحلة المتقدمة من التأليف العلمى المجيد.

قال أبو عبيدة ص ١٠ من الجزء الأول [1] مما يدل على منحاه:

« ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الحيوان والموات على لفظ خبر الناس، قال: « رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين (١٢/ ٤)» وقال « قالتا أتينا طائعين (٤١/١١) » قال للأصنام « لقد علمت ما هؤلاء ينطقون (٢١/٦٥) » وقال « يأيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده (٢٧ / ١٨) » وقال « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا (٣٦/ ١٧) » ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الغائب ومعناها للشاهد، قال « آلم ذلك الكتاب (٢/١)» مجازه آلم هذا القرآن.

ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحولت

---

(١) ص ١٠ تحقيق الدكتور محمد فؤاد سزكين.

مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب قال الله « حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم (١٠ / ٢٢) » أى بكم.

ومن مجاز ما جاء خبره عن غائب ثم خوطب الشاهد قال : « ثم ذهب إلى أهله يتمطى ، أولى لك فأولى (٧٥ / ٢٣ ، ٢٤) » .

ومن مجاز ما يزاد فى الكلام من حروف الزوائد ، قال الله : « إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها (٢ / ٢٦) » وقال « فما منكم من أحد عنه حاجزين (٦٩ / ٤٧) » وقال « وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين (٢٣ / ٢٠) » وقال « وإذ قال ربك للملائكة (٢ / ٣٠) » وقال « ما منعك ألا تسجد (٧ / ١٧) » مجاز هذا أجمع إلقاؤهن ومن مجاز المضمر فيه استغناء عن اظهاره قال « بسم الله (٢٧ / ٣٠) » ففيه ضمير مجازه هذا بسم الله أو بسم الله أول كل شىء ونحو ذلك.

ومن مجاز المكرر للتوكيد قال « رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين (١٢ / ٤) » أعاد الرؤية ، وقال : « أولى لك فأولى ، ثم أولى لك فأولى (٧٤ / ٣٤ ، ٣٥) » أعاد اللفظ وقال « فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة (٢ / ١٩٦) » وقال « تبت يدا أبى لهب وتب (١١١ / ١) » ومن مجاز

المقدم والمؤخر قال « فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت (٥/٢٢)» أراد ربت واهتزت : وقال « لم يكد يراها (٢٤/ ٤٠) » أى لم يرها ولم يكد .

ومن مجاز ما يحول خبره إلى شىء من سببه ويترك خبره هو قال « فظلت أعناقهم لها خاضعين (٢٦/٤) » حول الخبر إلى الكناية التى فى آخر الأعناق .

ومن مجاز ما يحول فعل الفاعل إلى المفعول أو إلى غير المفعول قال : « ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة (٢٨/٧٦) » هى والعصبة هى التى تنوء بالمفاتح .

ومن مجاز ما وقع المعنى على المفعول وحول إلى الفاعل « كمثل الذى ينعق بما لا يسمع (١/١٧١) » والمعنى على الشاء المنعوق به وحول على الراعى الذى ينعق بالشاء .

هذا نص من الباب الأول يرسم الاتجاه العام لدى أبى عبيدة ، وهو باب مجمل جعله المؤلف مدخلا للكتاب فقط ، ومعنى ذلك أنه أجمله إجمالا مقتضبا بحيث أصبح يشير إلى فكرته لا إلى منهجه التحليلى ، أما تفصيل هذا الإجمال فقد تكفل به كتاب المجاز حيث

تعرض لجميع ما ذكر من الآيات حين ألم بموضعها من السور القرآنية سورة سورة فكشف عن ذهن لامح يرضيك حين توافقه وحين تخالفه معا . لأن خلاف الرأى لا يمنع تقدير الألمعية الصائبة والفهم النفاذ ، وإذا كان لابد من توضيح ما نعنيه بقولنا تفصيل المجمل فسنكتفى هنا بالاستشهاد بالآيتين الأخيرتين ، لننقل عن «المجاز» مايشير إلى تفصيل القول فيهما بعد أن أجمل الحديث عنهما فى المقدمة . وفى ذلك إقناع وتدليل .

قال أبو عبيدة ج ٢ ص ١١٠ :

١ — « ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة (٢٨/٧٦) » أى مفاتح خزائنه ، ومجازه ما إن العصبة ذوى القوة لتنوء بمفاتح نعمه ، ويقال فى الكلام : إنها لتنوء بها عجيزتها ، وإنما هى تنوء بعجيزتها ، كما ينوء البعير بحمله ، والعرب تفعل مثل هذا قال الشاعر :

فديت بنفسه نفسى ومالى ولا آلوك إلا ما أطيق

والمعنى فديت بنفسى وبمالى نفسه وقال :

وتركب خيل لا هوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

والخيل هنا الرجال وإنما تشقى الضياطرة بالرماح ، وقال أبو زبيد :

« والصدر منه فى عامل مقصود » .

وإنما الرمح فى الصدر ، ويقال أعرض الناقة على الحوض ، وإنما يعرض الحوض على الناقة .

وقال أبو عبيدة جـ ١ ص ٦٣ :

٢ — «ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع (١/١٧١)» وإنما الذى ينعق الراعى ووقع المعنى على المنعوق به وهى الغنم ، يقول كالغنم الذى لا تسمع التى ينعق بها راعيها ، والعرب تريد الشىء فتحوله إلى شىء من سببه يقولون : أعرض الحوض على الناقة ، وإنما تعرض الناقة على الحوض ، ويقولون هذا القميص لا يقطعنى ، ويقولون : أدخلت القلنسوة فى رأسى ، وإنما أدخلت رأسك فى القلنسوة ، وكذلك الخف ، وهذا الجنس ، وفى القرآن « ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة (٢٨/٧٦)» ما إن العصبة لتنوء بالمفاتح أى تثقلها ، والنعيق الصياح بها . قال الأخطل :

أنعق بضأنك يا جرير فإنما ... منتك نفسك فى الخلاء ضلالا

وأظننا بعد ذلك قد ألمعنا إلى طريقة التأليف فى مجاز القرآن بما يفيد .

ونعجب إذا رأينا جمهوراً كبيراً من العلماء يثلمون أبا عبيدة

فى مجازه ، ويحرمون الانتفاع به ، حتى تمنى الفراء أن يضرب أبو عبيدة لمنحاه فى التفسير . وحتى قعد له الأصمعى كل مرصد ليعيب عليه أخذه بالرأى فى تفسير المفردات والتراكيب .

قال ياقوت(١) : قال سلامة : سمعت الفراء يقول لرجل : لو حمل إلى أبو عبيدة لضربته عشرين فى المجاز ، كما روى صاحب معجم الأدباء نقاشاً عامياً دار بين الأصمعى وأبو عبيدة بشأن كتابه ، وربما كانت المعاصرة ذات سبب نفسى دعا الفراء والأصمعى إلى انتقاص زميلهما الجهير ، والفراء صاحب معانى القرآن ، قد خاض فى مثل ما خاض فيه أبو عبيدة من ألوان العربية وإن غلب النحو على منهجه ، ودراسة الكتابين توحى باتحاد المنحى لدى الرجلين فى البدء بتفسير الآيات وفق ترتيبها القرآنى سورة سورة وإن توسع الفراء فى توجيه القراءات ، وتخريج الإعراب توسعاً يحتمه اختصاصه النحوى . وقد ألم الفراء بكثير مما ألم به أبو عبيدة من مسائل البيان من كناية وتشبيه ومثل واستعارة ومجاز ، ولا ندرى أيهما السابق فى تأليفه حتى نجزم باحتذاء اللاحق للسابق ، وإن كنا نميل إلى سبق

---

(١) معجم الأدباء جـ ١٩ ص ١٥٩ .

أبي عبيدة لأن اكتمال بعض الآراء في كتاب المعاني يوحي بأن الفراء قد اتكأ على صاحبه ورأى أن يزيد عليه ، وهو رأى لا يخرج عن دائرة الظن الراجح ، ولا يزال يتطلب اليقين الأكيد ، أما الأصمعي فما كان يجرأ على تفسير آية واحدة من كتاب الله تحرجاً وتقية ، ولئن سلك مسلكه العلماء لما رأينا هذا التراث الحافل في ميدان التأويل ، وإذا جاز له أن يعيب أبا عبيدة لمذهبه التفسيري فليعب معه أصحاب التفسير جميعاً .

وما أظن ذلك مما يجوز ! فإذا تركنا تهجم الفراء والأصمعي جانباً فإننا نرى مجاز أبي عبيدة قد رزق الحظوة البالغة لدى أئمة العلماء من أمثال ابن قتيبة حيث اعتمد عليه في كتابيه المشكل والغريب ومن أمثال البخاري واليزيدي والزجاج وابن دريد والسجستاني وابن النحاس والأزهري والفارسي والجوهري والهروي وابن بري . وابن حجر[1] وغيرهم من أفذاذ الدارسين ، وموقف الطبري من أبي عبيدة مما يدعو إلى العجب العاجب حقاً فهو يثلبه في أكثر من موضع ، ويرميه بالجهل والغفلة ، في كثير من الشطط ، ولكنه ينقل أكثر ما كتب ! حتى ليكاد أن يكون مجاز

(١) مقدمة المجاز للدكتور سركين ج ١ ص ١٧ .

القرآن مجموعاً كله فى مطاوى تفسيره ، وكأنى به معه ينحو مذهب الأحوص فى قوله :

إنى لأمنحك الصدود وإننى قسما إليك مع الصدود أميل

وأذكر أن محقق كتاب المجاز الدكتور محمد فؤاد سزكين قد تتبع كثيراً مما أخذه الطبرى على أبى عبيدة تتبعاً يدل على صبر دءوب ، كما تتبع غيره من أئمة المفسرين مسجلا ذلك فى حواشى الكتاب ، وهى حواش بلغت مبلغها العظيم من النفاسة والقوة إذ تجاوز بها هذا المحقق الكريم عمل الناشر إلى عمل الدارس وهو مالا ينهض به غير الأفذاذ من المحققين .

وعشاق البحث العلمى يفرحون كثيراً بما يُوجَّه من نقد وما يعقب من ردَّ ، وإن أخذوا على الطبرى لا محالة عنف عبارته وقسوة تعريضه ، ونسبته أبا عبيدة إلى الجهل بأسرار التأويل ، ولو شئنا أن نستشهد ببعض مطاعن الطبرى لامتد بنا القول وقد كفانا المحقق ذلك بما سجل وحقق ، وإن كان الطبرى فى قليل من مواقفه يضطر إلى تأييد أبى عبيدة متى كان الحق ساطعاً كل السطوع فى ناحيته ، ونكتفى للاستشهاد على ذلك بتفسير الآية الكريمة « واعتدت لهن متكئا » فقد قال أبو عبيدة[1] : متكئا : نمرقا تتكىء عليه ،

(١) جـ ١ ص ٣٠٩ من المجاز .

وزعم قوم أنه الأترج ، وهذا أبطل باطل فى الأرض ولكن عسى أن يكون مع المتكأ أترج يأكلونه ، ويقال ألق له متكئاً . اهـ

فجاء الطبرى ونقل قول أبى عبيدة بنصه ثم قال تعقيباً عليه :

« وحكى أبو عبيد القاسم ابن سلام قول أبى عبيدة ثم قال : والفقهاء أعلم بالتأويل منه ، ولعله بعض ما ذهب من كلام العرب فإن الكسائى كان يقول قد ذهب من كلام العرب شىء كثير انقرض أهله .

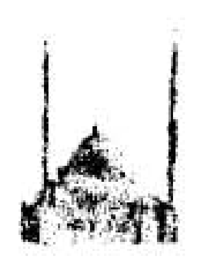
قال الطبرى : والقول فى أن الفقهاء أعلم بالتأويل من أبى عبيدة كما قال أبو عبيد لاشك فيه ، غير أن أبا عبيدة لم يبعد عن الصواب فى هذا القول بل القول كما قال من أن مَنْ قال المتكأ هو الأترج إنما بين المعدّ فى المجلس الذى فيه المتكأ ، والذى من أجله أعطين السكاكين لذلك ، ومما يبيّن صحة ذلك القول الذى ذكرناه عن ابن عباس من أن المتكأ هو المجلس[1] » .

هذا بعض ما يقال عن مجاز أبى عبيدة ، ومنه نعلم أنه كان خطوة تالية لخطوة ابن عباس فى التفسير الأدبى ، لأن ابن عباس ورجال طريقته كانوا يعتمدون على الحسّ العربى فى فهم النّص القرآنى قبل أن تخطو العربية خطوة ما فى تأليف العلوم وتدوين المعارف ، أما

---

(١) حواشى المجاز جـ ١ ص ٣٠٩ .

أبو عبيدة فقد حذا حذو هذه الطبقة فاحتكم إلى لغة العرب فى فهم النّص، والاستئناس بالشاهد ثم انتفع مع ذلك بما تمخضت عنه الحركة الثقافية من بحوث علمية مثمرة ، فقدم مجازه حافلا بأطايب اللغة والنحو والبلاغة واستطاع بذلك أن يتقدم خطوة تالية فى التفسير البيانى للقرآن .



وثبات الجاحظ

— ١ —

لم يترك الجاحظ كتابا مستقلا بالتفسير ، ولكنه مع ذلك رجل التفسير البيانى الأوّل ، الذى فتح أكمامه ، ورسم طريقه ، لأن الرجل بما ضرب من أمثلة قرآنية على ما يريد من فنون البلاغة وأساليب البيان قد جعل القرآن — كما هو دائماً القمة التى تتجه إليها الأنظار السديدة عند التماس النمط العالى من الفن الرفيع ، فأطال فى الاستشهاد بفرائده ، ووقف عند كثير من آياته محلّلا شارحاً ، ومهتدياً إلى أسرار تفتحت مغاليقها على يديه حتى اجتمع له من ذلك أصول وافية كانت أسس البلاغة العربية الوطيدة ، وعلى عمدها الراسخة نهض الفن البلاغى شامخ الذرى متسع الأبهاء والرحاب .

نشأ الجاحظ فى عهد متفتح الأبواب ، رحب النوافذ ، إذ كان المتكلمون من حماة العقيدة الإسلامية ، يدرسون كل ما يتلاطم فى

العقول من أفكار مستحدثة وقديمة وفد بها النازحون إلى الإسلام من أممهم المختلفة ، ومنهم من لا يريد خيراً للاسلام ، ولكنه مضطر إلى الإذعان إليه ، ولا سبيل إلى معارضته الصريحة بالسيف فالدولة الإسلامية فتية متوثبة ، وحراسها ساهرون متيقظون ، فلا بدّ من إذاعة الشبه والتماس الأراجيف ، يقذف بها الزنادقة والملاحدة ومن يتعاطون الثقافة الوافدة من فارس والهند واليونان ، ونعبا من الغيوم ما يتكاثف ويتجمع ليحجب شمس الحقيقة عن عقول لابدّ لها أن تتسلح بالمعرفة والمنطق والجدل لتنازل الباطل فى ميدانه فإذا هو زاهق ، لذلك كانت حلقات المتكلمين فى مساجد البصرة والكوفة وبغداد مجالس مناظرة ، ومعاهد محاورة ، تتلاطم بالشبه وتتقذف بالحجج ، ولك أن تعجب معى لسماحة الإسلام حين تمتد فتتسع لكل مرجف يصول بالباطل ليعفى على الحق ، دون أن يخاف على نفسه بأساً أو مغبة ، وقد وجد أمامه حشداً من ذوى البلاغة من رءوس المتكلمين ينازلونه فى ميدانه بالسيف الباتر والحجة الداحضة ، دون أن يكون من الدولة عون مادىّ أو أدبىّ — فى أكثر الأحوال — لهؤلاء الذين نذروا أنفسهم لمصاولة الباطل ، بل اتقدت الجذوة الإسلامية فى نفوسهم نعزّ عليهم أن يهضم الحق فى دنيا الناس ، فلابدّ من

صراع عقلى شاق ، ولا بدّ من تدريب على وسائل هذا الصراع ومقوّماته ، ليعرف ناشئة المتكلمين أساليب الجدل ، وفنون الحجة ويقفون على أساليب الإقناع وأدوات الإفحام ، وهكذا توجه اهتمام القوم إلى مسائل البيان وفنون البلاغة فتكلموا عن العىّ والفصاحة ، والثقل واليسر والإيجاز والحذف والمناسبات ومقتضيات الأحوال . واستشهدوا لكل ذلك بأساليب المتقدمين من البلغاء ، وكان القرآن آية الآيات فى قوة الاستشهاد ، وسطوة الدليل ، فهدى إلى خير كثير ، وعلى ضوئه سار البلغاء يفنّنون ويشرحون . على أن سهام للملاحدة كانت تتجه أول ما تتجه إلى نصوص هذا الكتاب المبين إذ يحرفون الكلام عن مواضعه تلبيساً على ذوى العقول الغضة ، فيقتطعون من الآيات ما يغوى ويضل دون أن يرعوا أمانة الحق فى احترام النصّ القرآنى بعرضه التام مجلوا بما يضيئه من أسباب النزول وتفسير الغامض وإزالة اللبس . فكان لا بدّ لحماة الإسلام وزادته أن يفندوا كل شبهة ويقطعوا كل ريبة ونحن فى هذا المقام لا يهمنا من ذلك كله غير دفاع الجاحظ عن بلاغة القرآن ، وقوة نظمه ، واهتدائه إلى أسراره البيانية الحافلة التى وطأت الأكناف وذللت السبل إلى تأصيل قواعد بيانية كانت ذات كفاية وغناء .

خصّ الجاحظ كتاب الله بمؤلفات هامة ، أهمها كتاباه « نظم القرآن » « وآي القرآن » ، ولئن نقدا معاً فيما نقد من التراث ، فقد بقي ما يدلّ عليهما من نصوص الجاحظ في كتبه الباقية ، وقد علمنا أن نظم القرآن مما كتبه للفتح بن خاقان تلبية لرغبة صدرت منه ، ولكنّ الفتح لم يهش له ، إذ كان يودّ أن يدور حديث الجاحظ (عن خلق القرآن) وهي المسألة الشاغلة للأذهان في عصره ، فنأى الجاحظ جانباً عمّا كان يودّ صاحبه إذ قصر حديثه في نظم القرآن على أسلوبه الأدبيّ مفصّلا وجوه الإعجاز ، ودقائق البيان تفصيلا شافياً أشار إليه حين قال: « فكتبت لك كتاباً أجهدت نفسي وبلغت فيه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن والردّ على الطعان فلم أدع فيه مسألة لرافضي ولا لحديثي ولا حشوي ولا لكافر مباد ولا لمنافق مقموع ، ولا لأصحاب النظام ولمن نجم بعد النظام ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة وأنه تنزيل وليس ببرهان ودلالة ، فلما ظننت أني بلغت أقصى محبتك وأتيت على معنى صفتك أتاني كتابك يذكر أنك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن ، وكانت مسألتك مبهمة . . . فكتبت لك

أشق الكتابين وأثقلهما وأغمضهما معنى وأطولهما طولا[1].

وضياع هذا الأثر اليوم ، لا يعنى أن فائدته قد ذهبت عن الناس ، فقد ظلّ يتداول بين الدارسين زمناً غير قصير فوردوا ورده ، ونهلوا من رحيقه ، وتعرّض للمدح والقدح معاً شأن كل أثر أدبىّ يعم ويشيع وقد قال ابن الخياط فى انتصاره للمعتزلة : « ومن قرأ كتاب عمرو الجاحظ فى الرّد على المشبهة وكتابه فى الأخبار واثبات النبوات وكتابه فى نظم القرآن علم أن له فى الإسلام غناء عظيماً لم يكن الله عز وجل ليضيعه عليه ولا يعرف كتاب فى الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد على نبوّته غير كتاب الجاحظ » ! فإذا تركنا ابن الخياط إلى الباقلانى رأيناه يقول فى مقدمة إعجاز القرآن : « وقد صنف الجاحظ فى نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ماقاله المتكلمون قبله ، ولم يكشف عمّا يلتبس فى أكثر هذا المعنى[2] ! » وهو قول لا يخلو من غرض لأن الباقلانى الأشعرى يشيح عن كلّ معتزلى وناهيك بالجاحظ فى إمامته وتصدره ! وليس

---

(١) رسائل الجاحظ ص ١٤٨ .

(٢) اعجاز القرآن للباقلانى ص ٣١ ط ١ صبيح . بتحقيق الدكتور خفاجى .

الجاحظ من يقتصر على جمع آراء من سبقه حتى نصدّق الباقلانى فى زعمه إذ أن دارسى الجاحظ يعرفون طريقته فى التأليف والسرد ، فهو يفرغ كل معنى فى قالب ذاتى طريف ثم يحوطه بما يتبسط فيه من الخواطر والحجج حتى ليظهر قشيباً ذا لون جديد ، ومثل نظم القرآن فى جلال موضوعه ، ويقظة عصره ، وإمامة مؤلفه لا يكون ترداداً لما يقال ، وقد أبدع الجاحظ فى حديثه عن أهون الكائنات من حشرات وهوام وجمادات أفلا يبدع فى حديثه عن أعظم كتاب عربى يعتز به ويدين بإعجازه ويؤمن بفصاحته ويتعرض للدفاع عنه صاداً كل رافضى وحشوى وكافر مباد ومنافق مقموع !

وإذا كانت مسألة الإعجاز من أهم ماشغل الأذهان إذ ذاك ، فقد تصدّى لها الجاحظ تصدّياً نعلم نتائجه العلمية فى نصوص أخرى نراها فى كتاب الحيوان ، ولابد أن يكون نظم القرآن قد جلاها أكبر جلاء لأننا نرى الجاحظ فى النصّ السابق يذكر أنه عارض مذهب النظام فى الإعجاز معارضة تأتى على بنيانه من القواعد ، وقد اشتهر النظام بالقول بالصرفة ، وهو قول يحتاج إلى تحقيق طويل ، لأن المعنى الساذج الذى ينسب إلى النظام لا يقول به عاقل ، فضلا عن أكبر أساتذة الجاحظ وأعظمهم عارضة وأقواهم جدلا

والمعية ولعلنا نعود فى غير هذا المجال إلى بسط هذه الناحية بما نراه من الدليل[1].

أما كتاب آى القرآن، فقد أجمع مترجموا الجاحظ على أنه شىء آخر غير نظم القرآن، ولكنّ الدكتور زغلول[2] فى حديثه عن (النظم) يذكر ما يدل على أن آى القرآن جزء منه، فهو يقول عن الجاحظ «وقد يقصد كتاب نظم القرآن فى كتاب الحيوان عندما يقول (ولى كتاب جمعت فيه آيات من القرآن لتعرف فضل الإيجاز والحذف ... الخ[3]».

مع أن الجاحظ لو عنى النظم لأشار إليه باسمه مما يرجح أن كتاب الآى شىء آخر غيره وإن تقارب موضوعهما تقارباً لا يمنع اختلاف الإسمين، والنصّ الذى استشهد به الدكتور زغلول قد نقل من الحيوان على اختلاف يسير بينه وبين الأصل، ونحن ننقله للقارىء ليعرف حديث الجاحظ عنه إذ قال:

---

(١) للدكتور على العمارى فى هذه المسألة بحث مفيد.

(٢) أثر القرآن فى تطور النقد العربى ص ٧٦

(٣) ص ٧٦ أيضا.

« وقد ذكرنا أبياتاً تضاف إلى الإيجاز وقلة الفضول . ولى كتاب جمعت فيه آياً من القرآن لتعرف بها فضل ما بين الإيجاز والحذف وبين الزوائد والفضول والاستعارات ، فإذا قرأتها رأيت فضلها فى الإيجاز والجمع للمعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة على الذى كتبته لك فى باب الإيجاز وترك الفضول فمنها قوله حين وصف خمر الجنة « لا يصدّعون عنها ولا ينزفون » وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا ، وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال « لا مقطوعة ولا ممنوعة » جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعانى، وهذا كثير قد دللناك عليه فإن أردت فموضعه مشهور[1] » .

ولعل قراءة هذين النصين ، نصّ الجاحظ عن كتاب النظم ونصه الآى ، مما ينطق بجهد هذا البيانى الكبير فى استشناف أسرار القرآن البلاغية ، ويحفظ له مكانه الرائد الأكبر فى هذا الحقل الخصيب !

وإذا كان كتاباه المتداولان الحيوان والبيان والتبين قد حفظت أجزاؤهما الحافلة كثيرا من إشاراته القرآنية فإننا حين نعتمد عليها فى توضيح المذهب البيانى لدى الجاحظ فى تفسير القرآن سنجد من لوامع الدلائل ، ودقائق التأملات ما يكشف اتجاه الرجل ، ويدلّ على سداده البصير .

---

(١) الحيوان ج ٣ ص ٨٦ .

لقد تعاطى تفسير القرآن فى زمان الجاحظ نفر ممّن يجمدون أمام اللفظ فلا ينتقلون عن معناه الحرفى إلى دلالته المجازية وإن اقتضى السياق هذه الدلالة ونطقت بها الشواهد اللائحات ، حتى ركبوا الشطط البعيد فى تفسير كتاب الله وأتوا فى ذلك من الغرائب ما استهوى بعض العامة حين شفع هؤلاء أقوالهم بعجائب عن الحيوان والجماد ، وخلطوا آراءهم بأفانين من أساطير القصاص ، وعلّة ذلك كله البعد عن الاستشفاف الذوقى للأسلوب العربى المبين ، ولا بدّ أن يضيق الجاحظ ذرعا بما ران على أصحاب هذه العقول من ضيق كارب ، وقد اشتطوا فى مسلكهم فكتبوا كلاما ينكرون فيه المجاز ، ويزعمون أن كل لفظ فى القرآن حقيقة تتقيد بمدلولها اللغوى وحده ، وفى كتاب الفهرست لابن النديم أن مؤرجا السدوسى ألّف كتابا فى الردّ على من نفى المجاز فى القرآن وما اضطر إلى ذلك إلاّ حين رأى سحائب الغفلة من هؤلاء تتكاثف من كل أفق ، وتكاد أن تطمس لألاء الكتاب الخالد عن عيون قوم يتبعون كل ناعق بما يهرف ، لذلك كرّر الجاحظ فى عدّة مواضع من كتبه ، إشاراته القوية إلى المجاز القرآنى ، ونحن الآن نرى بعد تأصل الدراسات البلاغية أنّ ما ألح عليه الجاحظ من هذا التكرار بدهى لا يحتمل التقرير ، ولكنه كان

فى زمانه يضع اللبنات الأولى فى الصرح البيانى ، وقد كانت هذه البدهيات لعهده بعيدة عن عقول أقوال يتعاطون التفسير القرآنى دون عدة سابغة من التذوق والاستشناف ، فاضطر الكاتب الكبير أن يقول مثل قوله تعليقا على قول الراجز[1] :

يا عجل الرحمن بالعذاب لعامرات البيت بالخراب

يقول هذا عمرانها كما يقول الرجل مانرى من خيرك ورفدك إلا ما يبلغنا من خطبك علينا وفتك فى أعضادنا . وقال الله عز وجل « هذا نزلهم يوم الدين » والعذاب لا يكون نزلا[2] . ولكنه لما أقام العذاب لهم فى موضع النعيم لغيرهم سمّى باسمه ، وقال الآخر :

فقلت اطعمنى عمير تمرا فكان تمرى كهرة وزبرا[3]

والتمر لا يكون كهرة وزبرا ولكنه على ذا ، وقال الله عز وجل : « ولهم فيها بكرة وعشيا » ، وليس فى الجنة بكر ولا عشى ، ولكنه على مقدار البكر والعشيات ، وعلى هذا قول الله عز وجل « قال

---

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ١٣٩ .

(٢) النزل : مايقدم للنازلين من طعام أو شراب .

(٣) الكهر : الاستهانة بالضيف والعبوس فى وجهه ، والزبر : النهر والزجر .

الذين فى النار لخزنة جهنم » والخزنة الحفظة وجهنم لا يضيع منها شىء فيحفظ ، ولا يختار دخولها إنسان فيمنع منها ولكن لما قامت الملائكة مقام الحافظ الخازن سميت به » .

أجل . لقد اضطر الجاحظ إلى ما نطلق عليه الآن توضيح الواضح ، لأن هذا الواضح البيّن كفلق الصبح كان غائما كدرا فى عقول قوم يقفون عند قول الله عز وجل « وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ، وانّ منها لما يشقق فيخرج منه الماء ، وإن منها لما يهبط من خشية الله » فيزعمون أن الحجارة كائن يعقل وينطق ويهبط من خشية الله ، ويقفون عند قول الله : « وأوحى ربُّك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون » فيقولون إن فى النحل أنبياء أوحى إليهم الله ، ويأتون بأساطير عن نبوّة النّحل ، وأمثال هذين الشاهدين كثير ولا نطيل فى تسجيله ، ولكننا نشير إلى ضجر الجاحظ منه وطول بلائه من سماعه حتى نفس عن صدره بمثل قوله فى الحيوان(١) تعليقا على مزعمهم عن الحجارة : « ذهب الجهمية ومن أنكر إيجاد الطبائع مذهبا ، وذهب ابن حائط

---

(١) الحيوان ج ٤ ص ١٨٩ .

ومن لف لفه من أصحاب الجهالات مذهبا ، وذهب ناس من غير المتكلمين واتبعوا ظاهر الحديث وظاهر الأشعار وزعموا أن الحجارة كانت تعقل وتنطق وإنما سلبت النطق فقط (أى دون العقل والشعور) وأما السباع فعلى ما كانت عليه ، وقالوا والوطواط والصرد والضفدع مطيعات مثابات والعقرب والحية والحدأة والغراب والوزغ والكلب وأشباه ذلك عاصيات معاقبات » .

ومثل قوله فى موضع آخر[1] وقد طعن ناس من الملحدين وبعض من لا علم له بوجوه اللغة وتوسع العرب فى لغتها وفهم بعضها عن بعض بالإشارة والوحى فقالوا : قد علمنا أن الشمع شىء تنقله النحل مما يسقط على الشجر فتبنى بيوت العسل منه ، ثم تنقل من الأشجار العسل الساقط عليها ، كما يسقط الترنجبين والمن وغير ذلك ، إلاّ أن مواضع الشمع وأبدانه (خفى وكذلك العسل) أخفى وأقل فليس العسل بقىء ولا رجع ، ولا دخل للنحلة فى بطن قط ، وفى القرآن قول الله عز وجل : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ، ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس

---

(١) الحيوان جـ ٢ ص ١٢٨ .

إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون » ولو كان إنما ذهب إلى أنه شيء يلتقط من الأشجار كالصموغ وما يتولد من طباع الأنداء والأجواء ، والأشجار إذا تمازجت لما كان فى ذلك عجب إلا بمقدار ماتجده فى أمور كثيرة ، قلنا فقد زعم ابن حائط وناس من جهال الصوفية أن فى النحل أنبياء لقوله عز وجل « وأوحى ربك إلى النحل » وزعموا أن الحواريين كانوا أنبياء لقوله عز وجل « وإذ أوحيت إلى الحواريين » قلنا : وما خالف إلى أن يكون فى النحل أنبياء بل يجب أن تكون كلها أنبياء لقوله عز وجل على المخرج العام « وأوحى ربك إلى النحل » ولم يخص الأمهات والملوك واليعاسيب بل أطلق القول إطلاقا ، وبعد فإن كنتم مسلمين فليس هذا قول أحد من المسلمين وإلا تكونوا مسلمين فلم تجعلون الحجة على نبوة النحل كلاما هو عندكم باطل ؟ وأما قوله عز وجل « يخرج من بطونها شراب » فالعسل ليس بشراب وإنما يحول بالماء شرابا أو بالماء نبيذا فسماه كما ترى شرابا إذا كان يجيء منه الشراب ، وقد جاء فى كلام العرب أن يقولوا :

جاءت السماء اليوم بأمر عظيم . وقد قال الشاعر :

إذا سقط السماء بأرض قوم   رعيناه وإن كانوا غضابا

فزعموا أنهم يرعون السماء ، وأن السماء تسقط ، ومتى خرج العسل

من جهة بطونها وأجوافها (فقد خرج فى اللغة من بطونها وأجوافها)
ومن حمل اللغة على غير هذا المركب لم يفهم عن العرب قليلا ولا كثيرا
وهذا الباب هو مفخر العرب فى لغتهم وبه قال وبأشباهه اتسعت .
وقد خاطب بهذا الكلام أهل تهامة وهذيلا وضواحى كنانة ،
وهؤلاء أصحاب العسل ، والأعراب أعرف بكل صمغة سائلة ،
وعسلة ساقطة ، فهل سمعتم بأحد أنكر هذا البيان أو طعن عليه من
هذه الجهة ؟ .

وإذا كان المجاز لدى أبى عبيدة يتسع للحقيقة والمجاز معا ،
فاننا ندرك أن الجاحظ قد وضعه الآن موضعه البيانى الذى احتذاه
تابعوه إذ جعلوه قسيما للحقيقة ، مقابلا لها ، وهو بهذا أول بيانى
يحاول أن يزن الكلام بمفهومات تقترب من التحديد شيئاً فشيئاً ،
وصنيعه فى ذلك كان الحجر الأول فى بناء البلاغية الاصطلاحية التى
قدر لها فيما بعد أن تكون علماً واضحاً ذا رسوم وحدود .

— ٢ —

لم يكن الجاحظ فى تفسيره ممن يغربون فى التأويل ، فان بصره
بالأساليب الأدبية كان يهديه إلى أسرار البيان فيما يتناول من

كتاب الله ، وإن خالف نفراً يتمسكون فى تفسير القرآن بالمرويات المنسوبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم عن طريق لم يتأكد ، ولم يكن الجاحظ بدعاً فى ذلك ، فقد شك الثقات من الأئمة فى كثير مما ينسب إلى نبى الإسلام دون تحقيق ، فهذا الشهاب الزهرى يقول عن الحديث وروايته : « إنه يخرج من عندنا شبرا ويعود فى العراق ذراعا » وهذا مالك بن أنس يقول : إذا جاوز الحديث الحرتين ضعفت شجاعته ، وكان يسمى الكوفة دار الضرب لأنها تضع الأحاديث كما تضع النقود(١) . والجاحظ أديب وضئ الذهن بعيد النظر . وقد روى عن أستاذه النظام قوله : « لا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين وإن نصبوا أنفسهم للعامة وأجابوا عن كل مسألة فان كثيراً منهم يقول بغير رواية ، وعلى غير أساس وكلما كان المفسر أغرب عندهم كان أحب إليهم(٢) » .

ثم ضرب من الأمثلة على تخليطهم ما تضيق هذه الصفحات عن تسجيله ، فاذا حذا الجاحظ حذو أستاذه فى الاحتكام إلى العقل الصائب ، فذلك بعض ما يدعو إليه الإسلام ! ولكن النظام

---

(١) أمراء البيان جـ ٢ ص ٣٥٨ .

(٢) الحيوان جـ ١ ص ١٦٨ .

والجاحظ معاً محسودان تضيق الصدور بذكائهما النادر فيرمون بالتطاول والجراءة على التفسير والحديث !

وندع النظام إلى حديث خاص به لنقول عن الجاحظ إن كتاب (البيان والتبيين) قد خط عن حديث رسول الله أبلغ ما قاله أديب عربي فى تمجيد البيان النبوى وقد استشهد بجوامع كلمه صلى الله عليه وسلم من روائع خطبه النادرة وقلائد حديثه الساحرة استشهاد الذواقة الدراكة المعجب الطروب ! أفيقال بعد ذلك إن الرجل يفسر القرآن وفق هواه المنحرف وأنه يغض من الحديث النبوى الصحيح وآثاره بين أيدينا شاهدة على تخرص الحاسدين .

لقد نظر الجاحظ إلى ألفاظ القرآن ومعانيه فأطال النظر الفاحص ليهتدى إلى فطن بارعة فى التحليل والاستنتاج كانت عون البلاغيين جميعاً فى كثير مما كتبوه عن اللفظ والجملة والصورة !

فما تحدث البلغاء عن فصاحة الكلمة ، وفصاحة الكلام ، وأسرار الحذف والذكر ومواضع الإيجاز والإطناب ، وجمال التشبيه والكناية والاستعارة وغيرها من الأبواب إلا بعد أن عرض لهم الجاحظ فنوناً مترفة من استشفافه الذوقى لكتاب الله ، ولن نرسل

القول إرسالا دون شواهد صريحة توضح نعمة الله على صاحب هذه اللوامح النيرة واللوامع الساطعة فى دنيا التذوق واللمح ! وهى من الكثرة بحيث تحير الكاتب فى الاختيار إذ تجبره على الاكتفاء بالبعض جبرا وهو يود فى أعماقه أن يتدفق ويفيض .

أجل ، تحدث الجاحظ عن ألفاظ القرآن حديثاً لم يسمع من أحد قبله إذ قال فى الباب الأول من البيان والتبيين(١) :

« وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستعملونها ، وغيرها أحق بذلك منها ، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر فى القرآن الجوع إلا فى موضع العقاب أو فى موضع الفقر المدقع ، والعجز الظاهر ، والناس لايذكرون السغب ويذكرون الجوع فى حال القدرة والسلامة ، وكذلك المطر لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا فى موضع الانتقام ، والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث ، ولفظ القرآن الذى عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع ، وإذا ذكر سبع سموات لم يقل الأرضين ، ألا تراه لا يجمع الأرض أرضين ولا السمع أسماعا ! والجارى على أفواه العامة غير ذلك

---

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٣٣ .

لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال . وقد زعم بعض القراء أنه لم يجد ذكر لفظ النكاح فى القرآن إلا فى موضع التزويج » .

هذا بعض قول الجاحظ ، ومعناه الصريح أن ألفاظ اللغة مهما كانت صحيحة ليست مما يساق سوقاً دون اختيار وإنما تحسن الكلمة فى موضع وتشوه فى سواه ، وأن المفرد قد يقابل بالجمع ، كما يقابل الجمع بالمفرد لمزية واضحة يتطلبها الحسّ الفنى فى التعبير كما أن الكلمة قد تدلّ على معانى شتى فى وضعها اللغوى ولكن القرآن يكسرها على معنى واحد لا يتعداه ، وإذا لم يكن ذلك كذلك فكيف استعمل القرآن الجوع فى موضع العقاب والخوف وحدهما مع أن اللغة تجيز ان يجمع اللفظان أو يفرد معاً كما تجيز أن يجمع السمع ويفرد البصر على غير ماجاء القرآن ! وكيف جمعت السموات فى كتاب الله ولم تأت الأرض مجموعة ! مع أن جمعها مشتهر ذائع فى غير القرآن ؟ .

لقد كان للألفاظ فى إحساس الجاحظ أرواح تثقل وتخف وتعلو وتهبط ، وكتاب الله ميزان دقيق لهذه الخفة حين تروق فى موضع فتذكر ، ولهذه الثقل حين ينبو عنه مكان .

فاذا تركنا حديث الألفاظ فإننا نجد حديث الجاحظ عن الصورة البيانية فى القرآن حديثاً مختلف الأمثلة متنوع التطبيق ، ومن أمثلته ما ذكره تفسيراً لقول الله عز وجل عن شجرة الزقوم « طلعها كأنه رءوس الشياطين » إذ قال فى سداد وتوفيق[1] :

« زعم ناس أن رءوس الشياطين ثمر شجرة تكون ببلاد اليمن لها منظر كريه ، والمتكلمون لا يعرفون هذا التفسير ، وقالوا ما عنى إلا رءوس الشياطين المعروفين بهذا الاسم من فسقة الجن ومردتهم ، فقال أهل الطعن والخلاف ليس يجوز أن يضرب المثل بشىء لم نره فنتوهمه ، ولا وصفت لنا صورته فى كتاب ناطق أو خبر صادق ، ومخرج الكلام يدلّ على التخويف بتلك الصورة والتفزيع منها وعلى أنه لو كان شىء أبلغ فى الزجر من ذلك لذكره ، فكيف يكون الشأن كذلك والناس لا يفزعون إلا من شىء هائل شنيع قد عاينوه ، أو صوّره لهم واصف صدوق اللسان بليغ فى الوصف ، ونحن لم نعاينها ولا صورها لنا صادق ، وعلى أن أكثر الناس من هذه الأمم التى تعايش أهل الكتابين وحملة القرآن من المسلمين ولم تسمع الاختلاف لا يتوهمون ذلك ولا يقفون عليه ، ولا يفزعون

(١) الحيوان ج ٦ ص ٢١٢ .

منه فكيف يكون ذلك وعيداً عاماً ؟ قلنا وإن كنا نحن لم نر شيطاناً قط ولا صوّر رءوسها لنا صادق بيده ففي إجماعهم على ضرب المثل بقبح الشيطان حتى صاروا يضعون ذلك في مكانين أحدهما أن يقولوا لهو أقبح من الشيطان ، والوجه الآخر أن يسمّى الجميل شيطاناً على جهة التطير له كما تسمى الفرس الكريمة شوهاء ، والمرأة الجميلة صماء قرناء وخنساء وجرباء وأشباه ذلك على جهة التطير له ، ففي إجماع المسلمين والعرب وكل من لاقينا، على ضرب المثل بقبح الشيطان دليل على أنه في الحقيقة أقبح من كل قبيح[1] » .

ولإدراك الجمال في هذا القول نذكر أن الشبهة التي وجهت إلى الآية الكريمة تتلخص في أن تشبيه الشجرة برءوس الشياطين لا يعطى انطباعاً ساطعاً تتضح به الصورة ، لأن المشبه به مجهول لدى المخاطب فكيف إذن يشبه معلوم بمجهول في منطق المتسائلين ؟

وأذكر أن سؤالا يدور حول هذه الآية قيل إن أبا عبيدة قد أجاب عنه ، وكان سبباً في تأليفه (مجاز القرآن) ولم أملْ إلى تصديق ذلك لأمرين أشرتُ إليهما[2] من قبل ، وعلى فرض أن أبا عبيدة

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٥٨ .
(٢) راجع ما كتبته عن مجاز القرآن لأبى عبيدة .

قد أجاب بأن العرب يستهولون الشيطان فتحدث القرآن عنه بما يدركون فإن إجابة الجاحظ إذا قورنت بإجابة أبى عبيدة تظهر الفرق الواضح بين ايجاز العالم وتدفق الأديب المصوّر ، لقد بدأ صاحب الحيوان فصوّر الاعتراض تصويراً قوياً نفاذاً لا يبلغه المعترضون أنفسهم إذا قالوه عن ذواتهم حتى إذا اتضح للقارىء أتم اتضاح أتبعه بالرد المشبع المقنع ملتمساً وسائل الإقناع بالمثل الشاهد والقول المتعارف لينتهى إلى أن الرؤية ليست كل شىء فى دنيا التشبيه المبين . فالشعور النفسى اعتباره الأول ، وفى أطوائه يكمن التأثير الوجدانى المنشود ، وتلك مسألة تلقفها البلاغيون بعد الجاحظ فذهبوا بها إلى أبعد الأشواط وتورط الذهنيون منهم فى نحل أمثلة مصنوعة تجعل التشبيه تارة بين مشبه عقلى ومشبه به حسّى وتارة على العكس من ذلك ، وليتهم تركوا انتحال الشواهد إلى ما نطق به الأصلاء من ذوى البيان ، بل ليتهم اهتموا بالبسط الأدبى اهتمام الجاحظ به إذ يُريحون وينفعون .

نتحدث عن البسط الأدبى فى مجال الاعتراض والرّد معاً لننصف الجاحظ من فرية ظالمة حاول ابن قتيبة أن يقذفه بها لحاجة

فى نفسه ، فقد زعم أن الجاحظ يؤلف كتاباً يذكر فيه حجج النصارى على المسلمين فإذا صار فى الرّد عليهم تجوز فى الحجة كأنه إنما أراد تنبيههم على مالا يعرفون وتشكيك الضعفة من المسلمين[1] !

ولا أدرى كيف سمح صاحب هذا النقد على جلالة قدره وسمو علمه أن يسجله على نفسه ، وهو يعلم أن كتاب الرّد على النصارى معروف متداول فى عهده ، ولا سبيل إلى ثلمه بهذه الغميزة البلقاء وقد أبقت الأيام لنا جزءاً كبيراً منه ، فيسّر لنا أن نعصف بهذه الفرية إلى حيث تهوى بها الريح .

بل إن ابن قتيبة إذا راجع منصفاً قول الجاحظ فى ردّه ذاك لأدرك على الفور مقصده من شرح آراء خصومه شرحاً وافياً بليغاً كيلا يدع بعد قوله مجالا لمتخرص يتشبه بمأخذ ، وهذا ما عناه إذ قال فى دفاعه « وليعلم من قرأ هذا الكتاب وتدبر هذا الجواب ، أننا لم نغتنم عجزهم ، ولم ننتهز غرتهم وأن الإدلال بالحجة والثقة بالفلج والنصرة هو الذى دعانا إلى أن نخبر عنهم بما ليس عندهم[2] » ، وتلك لعمرى منزلة من إنصاف الجاحظ ليس بعدها

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٧٢ .

(٢) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٣٧ .

منزلة ، وهى فوق دلالتها العقلية على مقدرته البالغة ذات دلالة خلقية بارعة تسمو به فوق الحيل الجدلية وألاعيب التغفل والانتهاز .

ومحل هذا القول فى مضمار الحديث عن التفسير البيانى للجاحظ أن الرجل لا يترك توسعه الجدلى حين يورد شبه مخالفيه فى هذا التفسير ، بل يمتد ويفيض ويتسع حتى لا يبقى خلجة تجول فى نفس معترض فإذا جلى آراء مخالفيه بما لا يملكون من سحره الخالب عفى عليها بما يزلزل بناءها من القواعد ، ولا أمتع للقارىء من أن ندع الجاحظ يقدم له مثالا رائعاً من تفسيره البيانى حين تعرض إلى تأويل قول الله عز وجل « واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آيتنا »[1] .

وسنذكر مسألة كلامية ، وإنما نذكرها لكثرة من يعترض فى هذا ممن ليس له علم بالكلام ، ولو كان أعلم الناس باللغة لم ينفعك فى باب الدين حتى يكون عالماً بالكلام ، وقد اعترض معترضون فى قوله عز وجل « واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ، ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه

---

(١) الحيوان ج ٢ ص ٦ .

يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا » فزعموا أن هذا المثل لا يجوز أن يضرب لهذا المذكور فى صدر هذا الكلام لأنه قال « واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها » فما يشبه حال من أعطى شيئاً فلم يقبله ولم يذكر غير ذلك بالكلب الذى إن حملت عليه نبح وولى ذاهباً وإن تركته شد عليك ونبح ، مع أن قوله يلهث ، لم يقع موقعه ، وإنما يلهث الكلب من عطش شديد وحرّ شديد ومن تعب ، وأما النباح والصياح فمن شىء آخر ، قلت له إن قال : « ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا » فقد يستقيم أن يكون المراد لا يسمى مكذباً ، ولا يقال لهم كذبوا إلاّ وقد كان ذلك منهم مراراً ، فإن لم يكن ذلك فليس ببعيد أن يشبه الذى أوتى الآيات والأعاجيب والبرهانات والكرامات فى بدء حرصه عليها ، وطلبه له بالكلب فى حرصه وطلبه فإن الكلب يعطى الجد والجهد من نفسه فى كل حالة من الحالات ، وشبه رفضه وقذفه لها من يديه وردّه لها بعد الحرص عليها وفرط الرغبة فيها بالكلب إذا رجع ينبح بعد اضطرادك له ، وواجب أن يكون رفض قبول الأشياء الخطيرة النفيسة فى وزن طلبها الحرص عليها والكلب إذا اتبع نفسه فى شدة النباح مقبلا إليك ومدبراً عنك لهث واعتراه مايعتريه

عند التعب والعطش ، على أننا ما نرمى بأبصارنا إلى كلابنا وهى رابضة وادعة ، إلاّ وهى تلهث من غير أن تكون هناك إلا حرارة أجوافها ، والذى طبعت عليه من شأنها، إلاّ أن لهث الكلاب يختلف بالشدة واللين » .

فالاعتراض هنا يتوجه إلى التشبيه إذ ظن صاحبه أنه غير دقيق محكم فى بابه ، وشبهته فى ذلك تتلخص فى أمرين أحدهما أن المشبه وهو من أعطى شيئاً فلم يقبله لا يشبه بكلب إن حملت عليه نبح أو تركته نبح لخفاء وجه الشبه بين الطرفين ، وثانيهما أن لهاث الكلاب لا يكون إلا من الحر والعطش والتعب ، والكلب هنا لم يعان شيئاً من نحو هذه الثلاثة فلم عدل القرآن عن النباح المتوقع ذكره إلى اللهاث !

هذان هما الأمران اللذان دفعا بالشبهة إلى المعترض فاختلجت فى نفسه اختلاجاً صوّره الجاحظ وافيا دقيقا دون انتقاص فإذا تم له أن يأتى بالاعتراض على أوضح وجوهه ، عمد إلى المأخذ الأول فذكر أن قول الله عز وجل فى ختام الآية الكريمة « ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا » يدلّ على أن المشبه ليس هو من أعطى شيئا فلم يقبله كما تصوّر المعترض ولكنه من كذب بالآيات حين توالت دلائلها

الصادقة عليه ، والتكذيب — بالتضعيف — لايكون مرة واحدة وإنما هو إمعان فى الرفض وإلحاح فى الدفع مهما وضحت الدلائل وظهر اليقين ، ومن يتوالى رفضه المكذب لكل دليل يقدّم إليه مع طلبه إياه ، وحرصه عليه فهو شبيه بالكلب إذ يعطى الجد والجهد من نفسه فى كل حالة من الحالات ثم يرجع كما كان نابحا غير مستريح ! فالمكذب إذن معاند لا يزال يلجّ ، قدمت له الإقناع بالدليل أو تركته ، كالكلب فى طريقك يقدم عليك نابحا ! ويتركك نابحا ! والتشبيه بعد ذلك من الدقة والبراعة بحيث يسكت كل لجاج ! أمّا المأخذ الثانى ففى قول الله عز وجل « إن تحمل عليه يلهث » أو تتركه يلهث إذ توهم المعترض أن اللهاث لا يكون من غير الحر والعطش والتعب ! والكلب النابح فى الطريق لايعانى شيئا من ذلك فيلهث ، وقد قضى الجاحظ عليه حين قال « والكلب إذا أتعب نفسه فى شدة النباح مقبلا عليك ومدبراً عنك لهث واعتراه ما يعتريه عند التعب والعطش » وهو أمر يدركه الأطفال قبل الرجال ، فكيف جاز لمن يجد فى نفسه الجرأة على نقد التشبيه أن يجهله ، بل إن الجاحظ أستاذ علم الأحياء فى عصره ليتهكم خفيا بالمعترض حين يقول : « على أننا ما نرى بأبصارنا إلى كلابنا وهى رابضة وادعة إلا وهى تلهث من غير

أن تكون هناك إلاّ حرارة أجوافها والذى طبعت عليه من شأنها »
فكأن الإعتراض الثانى قد مات سقطا قبل أن يستهل ويمنح الحياة !
هذا البسط فى التفسير البيانى قد يتحوّل لدى الجاحظ إلى لمح وإشارة
فى بعض المواقف إذا لم يكن المجال مجال معارضة وحجاج ، بل كان
الأمر لايعدو التقرير المؤيد بالشاهد ، ولكل من الإسهاب والإيجاز
موضعه المقبول فى بابه ، لأن المعارض فى أكثر أمره لجوج عنيد
قد ينكر ضوء الشمس من رمد ، فالحاجة إلى إفحامه تتطلب البسط
والامتداد ، أمّا غيره فحسبه أن يدرك من لمح الجاحظ ما يومىء إليه ،
بل عليه أن يتعدى الجاحظ إلى من جاء بعده ليرى كيف انتفعوا
بإشارته السريعة فى الحقل البيانى فمكنوا عليها يعدون فى أسبابها ،
ويتمون من أكمامها حتى يفوح الورق الناعم بأمتع أرج ، وبأشهى
عبير ، ومثال ذلك ما سطره البيانىّ الكبير فى باب الكلام المحذوف
حيث قال(١) :

« ومن الكلام كلام يذهب السامع منه إلى معانى أهله وإلى
قصد صاحبه كقول الله تبارك وتعالى « وترى الناس سكارى وماهم

---

(١) البيان والتبيين ج ٢ ص ٢٨٩ .

بسكارى » وقال « لا يموت فيها ولا يحيا » وقال « ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت » وسئل المفسر عن قوله « لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا » فقال ليس فيها بكرة ولا عشى! وقال لنبيّه صلى الله عليه وسلم « فإن كنت فى شك ممّا أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك » قال: لم يشك ولم يسأل ».

فما تجد هنا آية ممّا ذكره الجاحظ إلاّ أخذت نصيبها الكبير من المفسرين والبيانيين معاً، كل وفق منحاه! حتى غدت إشارات الجاحظ العابرة كإسهاب المطيل مورد علل ونهل، ومكان حظوة واحتفاء، وإن أديبا يترك صداه القوى فى عقول تابعيه لجدير أن يحفظ له مكانه الجهير فى قمة كل طود تسنم ذراه.

من جهود ابن قتيبة

ـ ١ ـ

الجاحظ خطيب المعتزلة وابن قتيبة خطيب أهل السنة ! هكذا يقولون حين يريدون أن يوجزوا الحديث عن ابن قتيبة فيقرنوه بالجاحظ أستاذه ليشيروا إلى بعض ما اتفق فيه الرجلان من سمات علمية لا تنكر ، وإذا كان الجاحظ من الاشتهار بحيث لا يخفى على أحد فإن ابن قتيبة قد سما إلى كثير مما نال من الجادة العلمية . والنباهة الأدبية ، فقد ترك آثاراً قوية فى شتى فروع المعرفة من أدب وعلم ولغة وحديث وتفسير وفقه ، كما أنه امتاز عن الجاحظ فى دقة التبويب ، والبعد عن الاستطراد وإصابة الهدف من أقرب طريق وإن لم يكن له فقهه القوى وعارضته الحادّة ، ولمحاته الصائبة ، وكأنى بآثار ابن قتيبة الدينية فى الفقه والحديث والتفسير ، ودفاعه المخلص عن آراء أهل السنة قد جعلته فى رأى بعض الدارسين رجل علم يميل إلى الأدب فحسب ، لا رجل علم وأدب معاً ! وذلك ظلم

صريح للرجل ، لأن لابن قتيبة فى الحقل الأدبى وحده ما يضعه بين كبار الأدباء ورجال النقد فى عصره ، ومازال ما سطره فى أدب الكاتب وفى الشعر والشعراء وغيرهما من آثاره الأدبية يدل على أنه لو اقتصر على الميدان الأدبى وحده لكان أحد أبطاله اللامعين ، ونحن نؤكد ذلك لنشير إلى أن روحه الأدبية الصافية قد تجلت أظهر تجلية فى تفسيره البيانى للقراء حين سطر مؤلفه الجهير « تأويل مشكل القرآن » وهو ما نخصه اليوم بالحديث .

كان ابن قتيبة وعاء نظيفاً من أوعية العلم ، درس جل ما كان يعج به عصره من ثقافات ، واستوعب ما وقف عليه من ألوان العلوم والمعارف استيعاب الفاحص المنقب ، وقد انتفع أكبر الانتفاع بآثار من سبقه فى الدراسات البيانية للقرآن ، لأن كتاب « التأويل » يدل على أنه امتداد سابق مثمر لسابقيه ، ولو لم يعرف القارىء شيئاً عن مؤلفه ، وأخذ يقرؤه قراءة المقارن المحلل لأدرك أن كتابه قد تهيأ لتأليفه بعد أن هضم مجاز القرآن لأبى عبيدة ، ووقف على آراء الجاحظ فى الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض والإطناب والاختصار ، وهذا ما نحمده لابن قتيبة ، فإنه حين ألم بآراء سابقيه لم يسردها سرد الناقل ، ولكنه أحكم تبويب كتابه إحكاماً يدل

على دقة وبصر ، فوضع كل رأى فى موضعه المستريح ، وهذا ما يجعل كتب الرجل بنوع عام أسهل تناولا ، وأقرب مأخذاً من كتب سابقيه مهما اختلفت النظرة العامية بها ضيقاً وسعة وتشدداً وانطلاقاً ، ومن يقارن عيون الأخبار لابن قتيبة بالبيان والتبيين للجاحظ يرى صاحب العيون قد قيد الآبد ، وذلل العسير .

قال ابن قتيبة يتحدث عما حداه إلى تأليف « تأويل مشكل القرآن »(١) .

« وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا ، واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كليلة ، وأبصار عليلة ، ونظر مدخول ، فحرفوا الكلم عن مواضعه ، وعدلوه عن سبله ، ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة فى اللحن وفساد النظم والاختلاف ، وأدلوا فى ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغمر ، والحدث الغر ، واعترضت بالشبه فى القلوب ، وقدحت بالشكوك فى الصدور ، ولو كان ما نحلوا إليه على تقديرهم ، وتأولهم لسبق إلى الطعن به من لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتج عليه

---

(١) ص ١١ تأويل المشكل بتحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر .

بالقرآن ، ويجعله العَلم لنبوّته والدليل على صدقه ويتحداه فى موطن بعد موطن على أن يأتى بسورة من مثله ، وهم الفصحاء والبلغاء ، والخطباء والشعراء ، والمخصوصون بين جميع الأنام بالألسنة الحداد ، واللدد فى الخصام ، مع اللب والنهى وأصالة الرأى وقد وصفهم الله بذلك فى غير موضع من الكتاب ، وكانوا مرة يقولون هو سحر ، ومرة يقولون هو قول الكهنة ، ومرة أساطير الأولين ، ولم يحك الله عنهم ولا بلغنا فى شىء من الروايات أنهم جدبوه من الجهة التى جدبه منها الطاعنون ، فأحببت أن أنضح عن كتاب الله ، وأرمى من ورائه بالحجج النيرة ، والبراهين البينة وأكشف للناس ما يلبسون » .

وإذن فقد وجهت للقرآن مطاعن قذف بها الزنادقة وأرباب المرض من منتحلى الثقافة والعلم فلبسوا على العامة بما يزعمونه من التناقض ووقوع اللحن ، وعدم التوافق بين الشرط والجزاء ، والذهاب بالمجاز والكناية إلى معان حقيقية لا يشهد بها السياق ثم الوقوف عند المتشابه ، وما جاء مكرراً من المعانى مما يحسبون أن القرآن فى ذلك كله قد خرج على الأسلوب العربى فيه ، وهى أراجيف تجد صداها لدى البعيدين عن أسرار البيان ، ودقائق

البلاغة التي يعرفها الأصلاء من العرب عن طبع خالص ، فجرت ألسنتهم نثراً وشعراً بمثل ما جرى به القرآن فى منحاه التعبيرى وإن ارتفع القرآن بمستواه البيانى إلى أفق لا تشرئب إليه الأعناق فكان من هم ابن قتيبة أن يثبت أن الأسلوب القرآنى يطرد مع النسق البيانى لدى العرب إيجازاً وحذفا وتشبيها واستعارة وكناية وتقديماً وتأخيراً ، وأن مايرجف به المغرضون لغو لا يقره مَنْ درس مذاهب العرب فى القول ، ومناحيها فى البيان ، وهو لذلك يقدم الباب الأول من كتابه بقوله(١) :

« وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره واتسع علمه ، وفهم مذاهب العرب وافتنانها فى الأساليب ، وما خصّ الله به لغتها دون جميع اللغات فإنه ليس فى جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجال ما أوتيه العرب خِصِّيصَى من الله لما أرهصه فى الرسول، وأراده من إقامة الدليل على نبوّته بالكتاب ، فجعله علمه كما جعل علم كل نبي من المرسلين من أشبه الأمور بما فى زمانه المبعوث فيه » إلى أن يقول :

---

(١) تأويل المشكل ص ١٠ .

« وللعرب المجازات فى الـكلام ، ومعناها طرق القول ومأخذه ففيها الاستعارة والتمثيل ، والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتـكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والـكناية والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع ، والجمع خطاب الواحد ، والواحد والجمع خطاب الاثنين والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة ستراها فى أبواب المجاز إن شاء الله تعالى ، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن[1] » .

وإذن فقد وضح مقصد المؤلف من كتابه ! إنه الرد على من يجهلون الأسرار البيانية للأسلوب العربى فيرجفون ببعض الآيات القرآنية إرجافا يصغى إليه الجهلاء ويعرض عنه العلماء ! ولابد من دفاع مجيد عن الحق يقوم به أديب متمكن النظر ، قوى اللمح ، وهو ما نهض صاحب التأويل به فى مؤلفه الحاسم فلنتابعه فى بعض مراحل الطريق .

عدّد المؤلف مطاعن الناقدين فيما اعتلوا به فى وجوه الاختلاف فى القراءات وفى بعض ما يتوهم من اللحن النحوى فكتب فصلين

---

(١) ص ١٦ من التأويل .

قويين يبدد فيهما كل شبهة بما سطع به من حق منير ، وسنتجاوزهما إلى غيرهما لبعدهما بعض البعد عمّا نعالجه من التفسير البيانى ، فإذا اتجهنا إلى باب التناقض والاختلاف فسنجد لوامع ساطعة من المنحى البلاغى فى الشرح والتأويل تدل على نفاذ وعمق نعهدهما لدى المؤلف فى كثير مما كتب ، وقد أوضح الحديث عن المتشابه إيضاحا بالغ الجودة ، فبدأ القول مدافعاً عن دقة القرآن حين يعمد إلى ما يخاله الجاهل غموضاً ، وما هو إلاّ تفنن فى البيان لا يكشف به وجه القول لكل ناظر ، بل لمن تمرّس بالأسلوب البيانى وعرف منحاه ومأتاه ، وقد أفصح عن ذلك بقوله(١) :

« وأما قولهم ماذا أراد بإنزال المتشابه فى القرآن مَنْ أراد بالقرآن لعباده الهدى والتبيان ، فالجواب عنه أن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها ، ومذاهبها فى الإيجاز والاختصار والإطالة والتوكيد والإشارة إلى الشىء وإغماض بعض المعانى حتى لا يظهر عليه إلا اللقن(٢) وإظهار بعضها وضرب الأمثال لما يخفى ، ولو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفا حتى يستوى فى معرفته العالم والجاهل لبطل

---

(١) التأويل ص ٦٢ . (٢) اللقن :: الجيد الفهم .

التفاضل بين الناس وسقطت المحنة وماتت الخواطر ، ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة ومع الكفاية يقع العجز والبلادة . . . وكل باب من أبواب العلم من الفقه والحساب والفرائض والنحو ، منه ما يجل ومنه ما يدق ليرتقى المتعلم فيه رتبة بعد رتبة حتى يبلغ منتهاه ويدرك أقصاه ، وتكون للعالم فضيلة النظر ، وحسن الاستخراج ، ولتقع المثوبة من الله على حسن العناية ، ولو كان كل فن من العلوم شيئاً واحداً لم يكن عالم ولا متعلم ولا خفى ولا جلى لأن فضائل الأشياء تعرف بأضدادها فالخير يعرف بالشر والنفع بالضر ، والحلو بالمر ، والقليل بالكثير ، والصغير بالكبير والباطن بالظاهر وعلى هذا المثال كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وكلام صحابته والتابعين وأشعار الشعراء وكلام الخطباء ليس منه إلاّ وقد يأتى فيه المعنى اللطيف الذى يتحير فيه العالم المتقدم ، ويقر بالقصور عنه النقاب المبرز » .

ونحن ننقل هذا القول لنناقشه إذ أن الموافقة التامة على ما جاء به ممّا يتعذر ، لأن الله عز وجل لم يأت بما يسمّى بالمتشابه فى القرآن ليفضل قوماً على قوم فلا يستوى فى معرفته العالم والجاهل فيبطل التفاوت بين الناس وتسقط المحنة وتموت الخواطر كما أراد ابن قتيبة

أن يقول، فحاشا لله عز وجل أن يعمد إلى هذا التفاضل — ولو فى مجال البيان وحده فيؤصل حواجزه ويقيم رواسخه ! إنما جاء بالمتشابه فى البيان أجمعه — لا فى القرآن وحده — لأن هناك من المعانى ما لا تفصح عنها الألفاظ إلا بعبارة توهم الاشتراك، ثم يجىء السياق فيفسح مجال الأخذ والرد فى تفضيل معنى على معنى مما تدل عليه هذه العبارة المشتركة، والقارىء اللامح النفاذ هو الذى يصل إلى المعنى المراد جازماً بصحته فى ضوء ما يعهد من الأساليب، وبهذا كان المتشابه واضحاً لدى الراسخين من ذوى العلم يعرفون وجهه ويكشفون نقابه ! وحينئذ لا يعتبر متشابهاً إلاّ لدى القاصرين المتحيرين، وإذن فما يسمى بالمتشابه قد جاء فى القرآن لأنه أحد لوازم التعبير الأدبى لا يتخلّى عنه أديب مبين، وقد امتلأ به حديث رسول الله وصحابته، وضرب المؤلف عليه شتى الأمثلة الرائعة من أقوال الشاعرين والناثرين .

وإذا خالفنا ابن قتيبة فى رأيه ذلك فإننا نقدّر رأيه القوى فى إدراك ذوى العلم للمتشابه حين قال فى حجاج سديد[1] .

---

(١) ص ٧٢ من المشكل .

« ولسنا ممن يزعم أن المتشابه فى القرآن لا يعلمه الراسخون فى العلم ، وهذا غلط من متأويله على اللغة والمعنى ، ولم ينزل الله شيئاً من القرآن إلا لينفع عباده ، ويدل به على معنى أراده ، فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره للزمنا للطاعن مقال وتعلق علينا بعلّة وهل يجوز لأحد أن يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرف المتشابه ، وإذا جاز أن يعرف مع قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلا الله » جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته فقد علم عليا التفسير ودعا لابن عباس فقال اللهم علمه التأويل وفقهه فى الدين .. حدثنى محمد ابن عبد العزيز عن موسى بن مسعود عن شبل عن ابن أبى نجيح عن مجاهد قال تعلمونه وتقولون آمنا به ، ولو لم يكن للراسخين فى العلم حظ فى المتشابه إلا أن يقولوا « آمنا به كل من عند ربنا » لم يكن للراسخين فضل على المتعلمين ، بل على جهلة المسلمين ، لأنهم جميعاً يقولون (آمنا به كل من عند ربنا) » .

هذا قول جيد وأنا أراه من زاويتى الشخصية يدل على أن المتشابه ممّا لا سبيل إلى الابتعاد عنه ما دامت أوجهه تتكشف لذوى البصيرة ، ويتولون شرحه وتفسيره ، حيث انه من طبيعة كل لغة تفتح ألفاظها عن مشتركات المعانى ، وما كان للقرآن أن يحيد عنه

وقد جاء بلسان عربى مبين ينحو منحى العرب فى التعبير ، وهل يظن ابن قتيبة — ومن وافقه على رأيه — أن من استشهد بهم من الشعراء والناثرين كانوا يأتون بالمتشابه كيلا يستوى فى معرفة أسلوبهم العالم والجاهل ! إن كل أديب يتمنى فى أعماقه أن يقرأه الناس جميعاً صغاراً وكباراً نابهين وخاملين متفوقين ومتواضعين ! فما ظنك بكتاب يسّره الله للذكر ، وأنزله بلسان عربى مبين ! .

فإذا تركنا باب المتشابه إلى ما تلاه من القول عن (المجاز) نجد ابن قتيبة قد أحسن الاستشهاد بأمثلة رائعة من كتاب الله ، وقد خصّ المجاز ببعض التفصيل إذ من جهته غلط كثير من الناس فى التأويل وتشعبت بهم الطرق واختلفت النحل[1] ، وقد طعن الطاعنون على القرآن بالمجاز فزعموا أنه كذب لأن الجدار فى قوله تعالى « فوجد فيها جداراً يريد أن ينقض » لا يريد . والقرية فى قوله تعالى « واسأل القرية التى كنا فيها » لا تسأل وهذا مانقضه ابن قتيبة بقوله الحاسم[2] .

« وهذا من أشنع جهالاتهم على سوء نظرهم وقلة أفهامهم ، ولو

---

(١) المشكل ص ٧٦ . (٢) المشكل ص ٩٩ .

كان المجاز كذبا ، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا ، كان أكثر كلامنا فاسدا ، لأنا نقول نبت البقل ، وطالت الشجرة وأينعت الثمرة وأقام الجبل ورخص السعر ، ونقول كان هذا الفعل منك فى وقت كذا وكذا والفعل لم يكن وإنما كوّن ، وتقول كان الله وكان بمعنى حدث ، والله عز وجل قبل كل شىء بلا غاية لم يحدث فيكون بعد ان لم يكن ، والله تعالى يقول «فإذا عزم الأمر» وإنما يعزم عليه ، ويقول « فما ربحت تجارتهم » وإنما يربح فيها ، ويقول « وجاءوا على قميصه بدم كذب » وإنما كذب به ، ولو قلنا المنكر لقوله « جدارا يريد أن ينقض » كيف كنت أنت قائلا فى جدار رأيته على شفا انهيار ، رأيت جدارا ماذا ؟ لم يجد بدّا من أن يقول جدارا يهم أن ينقض ، أو يكاد أن ينقض ، أو يقارب أن ينقض ، وأيا ما قال فقد جعله فاعلا ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى فى شىء من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ ، وأنشدنى السجستانى عن أبى عبيدة فى مثل قول الله يريد أن ينقض :

يريد الرمح صدر أبى براء ويرغب عن دماء بنى عقيل

وأنشد الفراء :

إن دهرا يلف شملى بجمل لزمان يهم بالإحسان

والعرب تقول بأرض فلان شجر قد صاح أى طال ، لما تبين الشجر للناظر بطوله ، ودلّ على نفسه جعله كأنه صائح لأن الصائح يدل على نفسه بصوته ومثله قول العجاج :

كالكرم إذ نادى من الكافور .

ويقال : هنا شجر واعد إذا نوّر كأنه لما نور وعد أن يثمر ، ونبات واعد ، إذا أقبل بماء ونضرة » .

هذا النّص من حديث بن قتيبة يعطى صورة أمينة لمذهبه المتبع كثيرا فى النقاش ، فهو إذ يوجز الاعتراض يوجز الرّد ، ولكنه فى الناحيتين معا دقيق صائب لا يمود أو يلفق ! فقد ذكر اعتراضهم على كذب المجاز والاستشهاد بالآيتين الكريمتين ! واتّبعهما بأمثلة من الحديث المتداول لا مجال لإنكارها مع خلوصها الصريح من الكذب فإذا تم له ذلك قفّى بأربعة أمثلة صريحة فى المجاز من كتاب الله ليتبعها بسؤال مفحم للمنكر كيف يقول إذا رأى جداراً على شفا انهيار ، والإجابة الملزمة أن يجعل الجدار فاعلا مهما حوّر إجابته على نحو من الأنحاء ! وبذلك يجهز بن قتيبة على كل اعتراض يقال فإذا اطمأن القارىء إلى منطقه الصريح شفعه بأمثلة معروفة من الشعر العربى تؤيد

ما جاء بكتاب الله من المجاز فجعل الأسلوب العربى شعره ونثره موضع التدليل والتصويب ! وهو ما ينحوه كل البيانيين من المفسرين على أن قوله فى خلال ذلك « ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى فى شىء من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ » قد يدل على أن المؤلف لم يلم بلغة العجم ! وقد قيل انه يعرف الفارسية ، وهى إشارة تحمل منافذ مختلفة من الرأى فدع تحليلها إلى من يريد .

— ٢ —

وإذا كانت الاستعارة من أظهر وجوه المجاز فقد أفردها صاحب التأويل بفصل شاف محتشد الأمثلة حسن التوجيه مبينا فى مطلعه أن الاستعارة بعض سبيل العرب فى الحديث ومستشهدا بجيد المأثور فى ذلك ، وطريقته التحليلية لأساليب الاستعارة فى القرآن مشرقة ، كنا نود لو اكتفى بها فلم تتحول فيما بعد إلى اصطلاحات تذهب الرونق وتضائل اللألاء ، استمع إن شئت إلى قوله(١) :

« ومنه — من باب الاستعارة — قوله عز وجل « أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس » أى كان كافرا

---

(١) المشكل ص ١٠٦ .

فهديناه وجعلنا له إيمانا يهتدى به سبل الخير والنجاة ، « كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها » أى فى الكفر فاستعار الموت مكان الكفر ، والحياة مكان الهداية ، والنور مكان الإيمان » ومنه قوله عز وجل : « ووضعنا عنك وزرك » أى إثمك وأصل الوزر ما حمله الإنسان على ظهره ، قال الله عز وجل : « ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم » أى أحمالا من حليهم فشبه الإثم بالحمل فجعل مكانه ، وقال فى موضع آخر : « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » يريد آثامهم .

ويبلغ المؤلف غاية الجودة حين يتتبع لفظا واحدا من الألفاظ القرآنية ليرى كيف مضت به الاستعارة إلى شتى المعانى إذ لكل لفظ معناه الذى يهيئه له مكانه ، ويحدده سياقه ونضرب لذلك المثال من قوله[1] ومن الاستعارة « وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون » يعنى جنته سماها رحمته لأن دخولهم إياها كان برحمته ، ومثله قوله « فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل » .

وقد توضع الرحمة موضع المطر لأنه ينزل برحمته قال تعالى

(١) المشكل ص ١١٠ .

« وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته » يعنى المطر ، وقال « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى » يعنى مفاتيح رزقه ، وقال تعالى : « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها » أى من رزق .

وصنيعه هذا يدل على بصر وإحاطة ، وأذكر أنه فى مواضع أخرى من الكتاب ، قد خصّ بعض الألفاظ القرآنية بفصول خاصة تختلف طولا وقصرا جمعها تحت عنوان (باب اللفظ الواحد للمعانى المختلفة) فتحدث عن معانى القضاء ، والهدى ، والأمة ، والعهد ، والإلّ ، والقنوت ، والدين ، والمولى ، والضلال والإمام والصلاة والكتاب والسبب والحبل ، والظلم ، والبلاء ، والرجس ، والفتنة ، والغرض والخيانة ، والإسلام والإيمان والروح والوحى ، والقرح والفتح والكريم والزوج والرؤية والمثل والضرب ، والنسيان والصاعقة والأخذ والسلطان والبأس والخلق والرحم ، والسعى ، والمحصنات والمتاع والحساب والأمر ، وذلك ما بين صفحتى ٢٩٤ ، ٣٤١ فكان ابن قتيبة بذلك أول من فكر فى وضع معجم لمعانى الألفاظ القرآنية وهى فكرة يتولاها الآن مجمع اللغة العربية القاهرى ، وقارىء أمثال هذه الفصول يرى الشواهد اللائحة لتطور الكلمة

من الحقيقة إلى المجاز وإذا استطعنا أن نهتدى إلى معجم تاريخى للألفاظ فإن أمثال هذا الصنيع مما يساعد ويعين .

وأنا بعد ذلك كله أجد فى باب المجاز بعض الخلاف الواضح بينى وبين صاحب المشكل ، فقد كان منحاه الفقهى والكلامى يدعوه إلى كثير من التشدّد فى تطبيق المجاز ، حتى ليحكم بالحقيقة فيما المجاز به واضح ساطع ، واستشهد بمثالين واضحين .

١ — قال ابن قتيبة : وأما تأولهم(١) فى قوله عز وجل للسماء والأرض « ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » .

انه عبارة عن تكوينه لهما . وقوله لجهنم « هل امتلأت وتقول هل من مزيد » إخبار عن سعتها فما يحوج إلى التعسف والتماس المخارج بالحيل الضعيفة وما ينفع من وجود ذلك فى الآية والآيتين والمعنى والمعنيين ، وسائر ما جاء فى كتاب الله عز وجل من هذا الجنس وفى حديث رسول الله ممتنع عن مثل هذه التأويلات وما فى نطق جهنم ونطق السماء والأرض من العجب ، والله تعالى ينطق الجلود والأيدى والأرجل ويسخر الجبال والطير بالتسبيح ، فقال « إنا سخرنا

(١) المشكل ص ٨٣ .

الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق والطير محشورة كل له أواب »
وقال « يا جبال أوبى معه والطير » أى سبحن معه ، وقال « وإن من
شىء إلاّ يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليما
غفوراً » .

وقال فى جهنم « تكاد تميز من الغيظ » أى تتقطع غيظا عليهم
كما تقول فلان يتقد غيظا عليك أى ينشق ، وروى فى الحديث
أنها تقول قط قط أى حسبى حسبى » .

ثم قال ابن قتيبة[1] وبمثل هذا النظر أنكروا عذاب القبر
ومساءلة الملكين وحياة الشهداء عند ربهم يرزقون وأنكروا
إصابة العين ، ونفع الرقى والعوذ وعزيف الجنان وتخبط الشيطان
وتغول الغيلان ... الخ » .

هذه وجهة نظر المؤلف ، وأنا أقول فى الردّ عليه إن كتاب
« تأويل مشكل القرآن » ينهض على فكرة راسخة هى إن القرآن
قد نزل بأساليب العرب ، فحاكى أوجه كلامهم فى الحديث ومنازعهم
فى تشقق الكلام ، والذين يذهبون مذهب المجاز فى « ائتيا طوعا

---

(١) المشكل ص ٨٥ .

أو كرها قالتا أتينا طائعين » « ويوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد » علماء أدباء يحذقون لغة العرب ويستشهدون لما يقولون بمثل قول الشاعر[1] على لسان الناقة :

تقول إذا درأت لها وضيني أهذا دينه أبدا وديني
أكل الدهر حل وارتحال أما يبقى علىّ ولا يقيني

وقوله :

شكا إلىّ جملي طول السرى يا جملي ليس إلىّ المشتكى

وقوله :

فازور من وقع القنا بلبانه وشكا إلىّ بعبرة وتحمحم

وعشرات أخرى من الأمثلة التى ذكر بعضها ابن قتيبة نفسه فى توضيح رأى المخالفين ، فإذا ألف العربى أن ينطق الناقة والجمل والحصان والذباب والجبل بما يريد على سبيل المجاز ، فما خالف المتأولون مذهب العرب فى شىء ! وهم فى ذلك لم يجنحوا إلى إنكار آية أو رفض حديث .

والعجيب لا ينتهى من قول ابن قتيبة « وبمثل هذا النظر

---

(١) المشكل ص ٧٨ .

أنكروا عذاب القبر ومساءلة الملكين وحياة الشهداء عند ربهم ، لأن البلغاء ممن ارتضوا وجهة التأويل فى الآيتين الكريمتين لم يتعرضوا لعذاب القبر ، وسؤال الملكين وحياة الشهداء حين استشهدوا بالآيتين ، وتلك أمور دينية تركوا للمتنطسين بحثها ، فإذا أنكرها سواهم من ذوى الغرض فلماذا يقذفهم ابن قتيبة بما لم يقولوا ؟ قد يكون من هؤلاء من أنكر عزيف الجن ورؤية الغيلان — كالجاحظ — وذهب إلى تعليل ذلك بما بسطه فى الحيوان وأنكره ابن قتيبة ، ولكن إنكار عزيف الجن ورؤية الغيلان شىء وإنكار حياة الشهداء شىء آخر ! إن ابن قتيبة من الحصافة بحيث لا يجوز له أن يخلط بين أمرين متباعدين ، ولو قرأ ما كتب الجاحظ بقلب سليم لاقتنع به ، وأنّى ! وقد عدّه أكذب أهل الأرض ورماه بما هو منه برىء !

٢ — أما المثال الثانى فقول الله عز وجل « إنا عرضنا الأمانةَ على السّموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحَمَلها الإنسانُ إنه كان ظلوماً جهولاً » حيث أتبعه صاحب المشكل بقوله :

« إن الله عز وجل لما استخلف آدم على ذريته وسلطه على جميع ما فى الأرض من الأنعام والطير والوحش عهد إليه عهداً أمره فيه

ونهاه، وحرّم عليه وأحل له فقبله ، ولم يزل عاملا به إلى أن حضرته الوفاة، فلما حضرته صلى الله عليه وسلم سأل الله أن يعلمه من يستخلف بعده ، ويقلده من الأمانة ما قلده فأمره أن يعرض ذلك على السموات بالشرط الذى أخذ عليه من الثواب إن أطاع ومن العقاب إن عصى فأبين أن يقبلنه شفقا من عقاب الله ثم أمره أن يعرض ذلك على الأرض والجبال فكلها أباه ثم أمره أن يعرضه على ولده ، فعرضه عليه فقبله بالشرط ولم يتهيب ما تهيبته السماء والأرض والجبال » .

فابن قتيبة لم يكتف بما اكتفى به ملتزمو وجهته من جعل العرض حقيقة قام بها المولى عز وجل مخاطبا السموات والأرض والجبال فأبين ! بل ذهب إلى آخر الشوط فصدّق من قال أن القائم بالعرض آدم نفسه ! مع أن صريح القرآن لا يدّل على ذلك ! ولو أن آدم خاطب السموات والأرض والجبال وردّت عليه لكان ذلك إحدى معجزاته الخارقة ! وما رأينا من نسب لآدم عليه السلام أنه كلم السموات والأرض والجبال فردت عليه ! أفيجوز لهذا الأديب المتمكن أن يتنازل وقتا ما عن حصافته البارعة ! فيشتط فى قبول تفسير لا تقوم عليه الشواهد ، وأمامه اللسان العربى المبين يسعفه بوجه الرأى السافر لو احتكم إليه بعيدا عن التشدّد الثقيل ؟ لسنا نريد أن نلزم أحدا برأى ، ولكننا نحاول أن نتبين معالم الطريق ! على

أن مواضع إصابة المؤلف كثيرة متعددة لا تقاس بما يشذ بين السطور على أبعاد متنائية ، وقد جعل المبالغة — كما هى فى كثير من أحوالها — من بعض وجوه الاستعارة ، ووفق فى عرض أمثلة قرآنية تنطق بها مقرونة بما يماثلها من جيد الشعر والنثر . ولم يمنعه استحسانه برأى معين أن يذكر ما يخالفه منسوبا إلى صاحبه، ولو أردنا أن نتوسع فى الاستشهاد على ذلك لضاق بنا النطاق ولكننا نكتفى بهذا الشاهد .

قال تعالى «فما بكت عليهم السماءُ والأرضُ وما كانوا منظرين» فذكر المؤلف تبيناً له[1] :

« تقول العرب إذا أرادت تعظيم مهلك رجل عظيم الشأن رفيع المكان عام النفع كثير الصنائع « أظلمت الشمس له وكسف القمر لفقده وبكته الريح والبرق والسماء والأرض » يريدون المبالغة فى وصف المصيبة وأنها قد شملت وعمت وليس ذلك بكذب لأنهم جميعا متواطئون عليه والسامع له يعرف مذهب القائل فيه ، وهكذا يفعلون فى كل ما أرادوا أن يعظموه ويستقصوا صفته ونيتهم فى قولهم أظلمت الشمس أى كادت تظلم وكسف القمر كاد ينكسف ثم قال وقد اختلف الناس فى قوله « فما بكت[2] » فذهب به قوم مذاهب العرب فى قولهم بكته الريح والبرق . . . وقال آخرون فما بكى عليهم

---

(١) المشكل ص ١٣٧ . (٢) المشكل ص ١٢٩ .

أهل السماء والأرض ، فأقام السماء والأرض مقام أهلهما ، كما قال تعالى « واسأل القرية » أراد أهل القرية . . . وقال ابن عباس : « لكل مؤمن باب فى السماء يصعد فيه عمله وينزل منه رزقه فإذا مات بكى عليه الباب وبكت عليه آثاره فى الأرض ومصلاه والكافر لا يصعد له عمل ولا يبكى له باب فى السماء ولا أثره فى الأرض » اهـ .

فالمؤلف — كما يلوح لى — مزورّ عما نسب إلى ابن عباس من تفسير ، ولكنه يذكره بعد أن يستوفى تفسيره البيانى المقنع مؤيدا بالأمثلة السوائر معتقدا أنه أصاب مقطع الحق فيما تناول ، وليس يضيره أن يأتى برأى آخر قد يجد من القراء من يميل به إلى التوهين والترجيح وفى أبواب المقلوب ، والحذف والاختصار والكناية والتعريض ومخالفة ظاهر اللفظ معناه أمثلة جيدة هى الأعواد الخضراء التى ترعرعت فيما بعد فأنشأت شجرة البلاغة المتعدّدة الأفنان ، بل بها ما لم يكد أن يزيد عليه البلاغيون شيئا غير التفصيل والتفريع ومن ذلك حديثه عن الاستفهام التقريرى مستشهدا بنحو قول الله « وما تلك بيمينك يا موسى[1] » والاستفهام التعجبي مستشهدا بنحو قول الله « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » والاستفهام التوبيخى مستشهدا

(١) المشكل ص ٦٤ .

بنحو قول الله « أتأتون الذكران من العالمين » وكذلك نعل إذ تحدث عن الأمر التهديدى والأمر التأديبي والأمر المبيح لا الملزم ، مما يحفظ للرجل مكانه فى التقنين البلاغىّ لدى المنصفين .

ونشير بهذه المناسبة إلى نقطة رئيسية نؤثر أن يلتفت إليها مؤرخو النقد والبلاغة ، فقد درج هؤلاء على أن يعتبروا كتاب البيان والتبيين أول كتاب يبتدىء الحديث عن فنون من البلاغة العربية ثم ينتقلون منه إلى كتاب البديع لابن المعتز حيث يجعلونه الكتاب الثانى بعد كتاب الجاحظ ، وإذا كان ابن المعتز قد اعترف فى خاتمة كتاب البديع أنه ألّفه سنة ٢٧٤ هـ وإذا كان ابن قتيبة قد انتقل إلى جوار ربه سنة ٢٧٦ هـ ولم يكن كتاب المشكل آخر ما ألّف بل ألّفَ بعده أكثر من عشرة كتب أشار فيها إلى كتاب المشكل بما يدل على سبقه الزمنى فى التأليف . فإن سبق ابن قتيبة فى تأليف المشكل يجعله صاحب المنزلة الثانية فى الحديث البلاغى بعد الجاحظ مباشرة ! إذ أنه قد خصّ أبوابا برءوسها تتحدث عن المجاز والاستعارة والكناية والتعريض كما تحدث عن التشبيه فى أبواب مستقلة تجدها تحت عناوين .

(أ) فى سورة البقرة ص ٢٤٩ .

(ب) وفى سورة الرعد ص ٢٥١ .

(جـ) وفى سورة النور ص ٢٥٢ .

(د) وفى سورة البقرة ص ٢٨٢ وإن لم يخص التشبيه فى كتاب التأويل بعنوان مستقل كما فعل فى عيون الأخبار ؛ هذا إلى نظراته القوية عن الالتفات والمقلوب والحذف والاختصار مما يعد من البحوث البلاغية فى صميم الصميم ، وكل ذلك يجعل من كتاب المشكل خطوة هامة فى التأليف البلاغى لا يجوز تجاهلها ، وقد كان ابن قتيبة من الجهارة والصيت بحيث لا يجوز لعالم أديب شاعر كابن المعتز أن يجهل مكانه ، أو يغمض عن مؤلفاته فى فن يعمد إلى جمع مسائله ، واستكمال فروعه ، وإذا لم يشر إليه فى كتابه ، فليس لابن قتيبة ذنب فى ذلك يميل بنا إلى تخطيه ، واذكر أن الأستاذ الأديب السيد أحمد صقر محقق كتاب المشكل كان — فيما نعلم — أول من اهتدى إلى هذه الحقيقة حيث قال فى مقدمة الكتاب[١] .

« ولأبواب المجاز التى ذكرها ابن قتيبة فى هذا الكتاب قيمة تاريخية كبيرة لأنها ستضيف إلى معارفنا عن تطور البلاغة شيئا جديدا ، فالذائع الشائع بين الخاصة وغيرهم أن البلاغة العربية

---

(١) مقدمة المشكل ص ٦٤ .

طفرت من نثار الجاحظ المبثوث فى كتبه إلى بديع ابن المعتز طفرة واحدة ، ولم يعرف أحد أن ابن قتيبة قد أسهم فى تكوينها وتطويرها بنصيب موفور ، فظهور تلك الأبواب فى هذا الكتاب يظهرنا على تلك الحقيقة المفقودة فى تاريخ البلاغة ويضيف إلى أمجاد ابن قتيبة مجداً آخر عظيم الشأن سيذكره الذاكرون كلما تحدثوا عن تاريخ البلاغة ونشأتها » .

وقد ظهر انتفاع ابن قتيبة بآثار سابقيه فى كتاب المشكل ظهوراً لا يخفى على الدارسين ، فما أكثر ما اتكأ على الجاحظ وأبى عبيدة فيما نزع إليه من تأويل ، وإن تعمد أن يغفل اسم الجاحظ فى كل ما انتفع به منه ، من ذلك حديثه عن تأويل قول الله تعالى « أخرج منها ماءها ومرعاها » ص ٤ من المشكل فإنه عين كلام الجاحظ فى باب العصا ص ٢٦ ج ٣ من البيان والتبيين[١] ، وحديثه عن تأويل قول الله « لا يصدعون عنها ولا ينزفون » ص ٥ من المشكل ، فإنه من حديث الجاحظ فى الحيوان ج ٣ ص ٨٦[٢] وحديثه عن قول الله « فإن كنت فى شك مما أنزلنا إليك فاسأل

(١) الطبعة الثالثة للسندوبى .

(٢) الطبعة الأولى لعبد السلام هارون .

الذين يقرءون الكتاب من قبلك » ص ٥٨ فإنه من وحى الجاحظ عن البيان والتبيين ج ٢ ص ٢٩٩[١].

أما أبو عبيدة فلم يهمل ذكره كما أهمل الجاحظ بل أشار إليه فى كثير مما اتكأ فيه عليه وإن أغفله حيث يجب الذكر فى مواضع هامة، وكان يجنح إلى معارضته دون داع موجب غير اختلاف وجوه النظر بين عقليتين متباعدتين، ومن ذلك قوله ص ١٥٣ :

وكان بعض أصحاب اللغة يذهب فى قول الله تعالى « ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء » إلى مثل هذا فى القلب، ويقول وقع التشبيه بالراعى فى ظاهر الكلام والمعنى للمنعوق به وهو الغنم[٢]، وكذلك قوله سبحانه « ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة » أى تنهض بها وهى مثقلة، ثم يقول ابن قتيبة[٣] فى نقد ذلك : وهذا ما لا يجوز لأحد أن يحكم به على كتاب الله عز وجل لو لم يجد له مذهبا لأن الشعراء تقلب اللفظ وتزيل الكلام على طريق الغلط أو على الضرورة للقافية، وبعد أن يستشهد على

---

(١) الطبعة الثالثة للسندوبى .

(٢) هذا كلام أبى عبيدة فى مجاز القرآن ج ١ ص ٦٣

(٣) المشكل ص ١٥٤ .

ذلك بأمثلة معروفة للشعراء يقول[1] « والله لا يغلط ولا يضطر وإنما أراد »ومثل الذين كفروا ومثلنا فى وعظهم كمثل الناعق بما لا يسمع ، فاقتصر على قوله ومثل الذين كفروا وحذف ومثلنا ، لأن الكلام يدل عليه ومثل هذا كثير فى الاختصار .

ونحن لانرفض تأويل ابن قتيبة فهو مما يجوز ، ولكننا نرفض أن يكون وحده التأويل الصحيح بحيث يكون رأى أبى عبيدة خطأ لا يحتمل الصواب ورأيه صوابا لايحتمل الخطأ لأن القلب لا يكون للاضطرار الشعرى كما ظن ابن قتيبة بل يكون لتأكيد المعنى وتجليته ولغيرهما من الأمور البيانية التى تظهر الصورة ذات لمح وإشعاع ! وقد جاء القلب فى اللسان العربى شعرا ونثرا حتى اشتهر قول الأعرابى « عرضت الناقة على الحوض » مريداً به عرضت الحوض على الناقة، ولم يكن الأعرابى فى قوله شاعرا فيضطر إلى هذا القلب ، ولكنه كان بليغا يعنى ما يقول ! فانظر معى كيف توهم المؤلف أن القلب لايكون إلا للضرورة والغلط ثم جعل من هذا التوهم البعيد دليلا على غلط أبى عبيدة دون تدقيق .

وإذا كان المؤلف الكبير — وراء هذا كله — قد استشف

---

(١) المشكل ص ١٥٦ .

أسرار التركيب البيانى للقرآن فى أكثر ما تعرض له على كثرته الكاثرة فقد أمد التفسير البيانى برافد صاف عذب لم يلبث أن ورده المفسرون لينقعوا منه غلتهم الصادية فصدروا عنه هانئين فإذا أضيف إلى ذلك ما قطفه المفسرون من كتابه المسمّى «بتفسير غريب القرآن» فلك أن تقدّر معى ثراء هذا الرجل الخصب وتراثه الجزيل .

دارسو الإعجاز يفسرون

— ١ —

دعت الحرية الفكرية فى العصر العباسى فريقاً من الناس أن يلغوا فى القرآن كما يشاءون ، إذ يتحدثون عن إعجازه وبلاغته وتركيبه بما يقدح الشبه ويحوك الشكوك ، وقد نهض للدفاع عن الحق نفر من مدرسى الإسلام وحماة عقيدته فأكثروا من الردود الحاسمة والحجج الملجمة ، وحفلت المكتبة القرآنية بتراث فاخر ، غاب عنا أكثره ، وبقى أقله منبئاً عن قيمة جوهره وعلو مستواه ، وإذا كان إعجاز القرآن قد وجد لدى المرتابين مجالا للتشكيك ، فان هذا النفر المخلص من حماة الإسلام قد نهضوا لدفع الريب عنه بما يملكون من إقناع وإفحام ، فكتب الجاحظ عن نظم القرآن ما جعله موضوعاً لقضية الإعجاز ، واقتفاه أبو بكر بن أبى بكر داود السجستانى ت ٣١٦هـ وأبو زيد البلخى ت ٣٢٢هـ وأبو بكر بن الأخشيد ت ٣٢٦هـ

فتحدثوا عن هذه القضية فى كتب تحمل عنوان : (نظم القرآن) كما اختاره الجاحظ ، حتى جاء أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطى ت ٣٠٦ هـ نعالج هذه المسألة تحت عنوان : (إعجاز القرآن) ومنذ كتاب الواسطى ، وأكثر المؤلفين فى هذا الموضوع يجعلون (إعجاز القرآن) عنوانهم المفضل ، فقد ارتضاه الرمانى ت ٣٨٦هـ . والخطابى ت ٣٨٨هـ والباقلانى ت ٤٠٣هـ وغيرهم ممن لا نتعرض اليوم إلى إحصائهم فصدروا عن خير كثير .

وليس يهمنا الآن أن ندرس آراء الكاتبين فى الإعجاز كاملة مستوفاة ، فذلك ما يتسع له كتاب برأسه ، ولكننا نحاول أن نقتطف مما كتبوه نماذج للتفسير البيانى مسبوقة بما ينبىء عن اتجاه صاحبها البلاغى لنرى كيف ساعد هؤلاء المؤلفين على إبراز الأسلوب القرآنى فى مستواه البلاغى الرائع ، ولا نعنى بذلك أننا نجعل طريقتهم فى التفسير مثلى الطرق ، ولكننا نشير إلى جهد أدبى قام به نفر من رجال البلاغة وأئمة الدين ، كان ذا أثر هام فى التوجيه الأدبى والتأويل القرآنى ، إذ احتذاه الموافقون وانتفع به المخالفون ، وإذا كانت الكتب السابقة لكتاب الرمانى ، ليست بأيدينا اليوم ، فلنا أن

نعبر إلى بعض ما نجد لدينا من التراث فى باب الإعجاز ، لنلقى من الأضواء ما ينير الطريق .

كان الخطابى والرمانى متعاصرين إذ توفى الأول سنة ٣٨٨هـ وتوفى الثانى سنة ٣٨٦هـ أو سنة ٣٨٤هـ على اختلاف بين المؤرخين فلا نعلم أى الكاتبين سبق بالحديث عن الإعجاز ، وإن كنا نميل بعض الميل إلى أن أحدهما لم يحتذ الآخر فى شىء حيث ان كلاميهما فى الإعجاز لا يدل على تأثر لاحق بسابق ، إذ صدر كلاهما عن ذات نفسه ، وبينهما من الفروق النفسية والمذهبية ما يفرد كل كاتب بطابعه ، وإذا كان الرمانى قد سبق صاحبه إلى لقاء ربه بعامين أو أربعة على اختلاف بين المؤرخين فذلك ما يشفع لنا فى البدء به غير متحيزين .

لقد عمر على بن عيسى الرمانى دهراً طويلا قطعه فى البحث الجاد والدراسة العميقة حتى ترك أكثر من مائة كتاب تمتاز بالدقة والعمق الغائص على الدفائن المخبوءة من لآلىء الذهن اللماح ، وقد نقل ياقوت عن أبى حيان التوحيدى قوله عنه(1) : « انه لم ير مثله قط بلا تقية ولا تحاش ولا اشمئزاز ولا استيحاش علماً بالنحو وغزارة

---

(1) معجم الأدباء ج ١٤ ص ٧٦ .

فى الكلام وبصراً فى المقالات واستخراجاً للعويص وإيضاحاً للمشكل مع تأله وتنزه ودين ويقين ، وفصاحة وفقاهة وعفافة ونظافة » .

كما نقل عن أبى على الفارسى[1] أنه قال : « إذا كان النحو ما يقول الرمانى فليس معنا شىء منه ، وإن كان النحو ما نقوله فليس معه منه شىء » .

وهذا القول من أبى على وإن حمل ما تنضح به المعاصرة من أثر التنافس بين الأفذاذ ، يدل على ولوع الرمانى بمسائل المنطق ومحاولة اصطناع أساليبه فيما يأخذ من مسائل النحو محاولة صبغت إنتاجه العلمى بطابع خاص ، وأبو على نفسه ممن يأنسون بالتحديدات المنطقية والتفريعات العقلية فى بحوثهم النحوية والصرفية » وكأنى به وقد أدرك تغلغل الرمانى فى بابه إلى حد أصبح به مع الفارسى على طرفى نقيض . فقال فيه ما قال ، وهـذا المعنى الذائع لدى الرمانى قد ظهر واضحاً فيما ندرسه الآن من رأيه فى الإعجاز ، إذ بدأ بتفريع البلاغة إلى طبقات ثلاث ثم ثنى بتقسيم مسائلها إلى عشرة أقسام هى الايجاز ، والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والتواصل والتجانس

---

(١) معجم الأدباء ص ٧٤ .

والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان ، ثم أوضح كل قسم بما توسع فيه من الاستشهاد المتعدد ، ويطول بنا القول لو تابعناه فى كل ما كتب ، ولكننا نشير إلى ما ينبئ عن منحاه فى بعض هذه الأقسام ، لقد بدأ بالحديث عن الايجاز فقسمه إلى إيجاز حذف وإيجاز قصر فكان أول من شايعه البلاغيون على اصطلاحه واستشهد بمثل قول الله : « وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها » متبعاً ذلك بقوله[1] : « كأنه قيل حصلوا على النعيم المقيم الذى لا يشوبه التنغيص ، وإنما صار الحذف فى مثل هذا — يريد حذف جواب الشرط — لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذى تضمنه البيان فحذف الجواب فى قولك : « لو رأيت علياً بين الصفين » أبلغ من الذكر لما بيناه ، والنص هنا على الأثر النفسى للبيان جيد مفيد .

ثم تعرض الرمانى إلى الموازنة بين قول الله « ولكم فى القصاص حياة » وقول العرب « القتل أنفى للقتل » ففتح الطريق لمن أطالوا القول فى ذلك من بعده حتى كادوا يملون ، لتوضيح الواضح ،

---

(١) ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ص ٧٠ مطبعة دار المعارف

وكلهم عيال قول الرماني: «وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة والإيجاز وذلك يظهر من أربعة أوجه : أنه أكثر في الفائدة ، وأوجز في العبارة ، وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة ، وأحسن تأليفاً بالحروف المتلائمة ، أما الكثرة في الفائدة ففيه كل ما في قولهم « القتل أنفى للقتل » وزيادة معان حسنة ، منها إبانة العدل لذكره القصاص ، ومنها إبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة ، ومنها الاستدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله ، أما الإيجاز في العبارة فإن الذي هو نظير — القتل أنفى للقتل — قوله القصاص حياة ، والأول أربعة عشر حرفاً والثاني عشرة أحرف ، وأما بعده من الكلفة بالتكرير الذي فيه على النفس مشقة فإن في قولهم القتل أنفى للقتل تكريراً غيره أبلغ منه ، ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر في باب البلاغة عن أعلى طبقة ، وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مدرك بالحس وموجود في اللفظ فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعد الهمزة عن اللام وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام فاجتماع كل هذه الأمور التي ذكرناها صار أبلغ منه وأحسن وإن كان الأول بليغاً حسناً » .

هذا ماقاله الرماني في الموازنة ؛ وهو قول يتكىء على التحديد والتقسيم اتكاء لا يؤدى رسالته فى شرح الأسلوب القرآنى بحيث يشع بهاؤه الغالب إشعاعاً لا تضائل منه كزازة العبارة وغموض الإشارة ، ومن حسن الحظ أن المؤلف قد تجافى قليلا عن هذه الكزازة الشحيحة فى بعض ما تعرض له من الشرح البيانى فى أقسام أخرى غير الإيجاز .

ولعل ما كتبه فى باب الاستعارة نال من الوضوح بعض الحظ ، استمع إلى ما أتْبع به قول الله تعالى عن جهنم « إذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقاً وهى تفور ، تكاد تميز من الغيظ » حيث قال[1] «شهيقاً» حقيقته صوتاً فظيعاً كشهيق الباكى ، والاستعارة أبلغ منه وأوجز ، والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت ، « تميز من الغيظ » حقيقته : من شدة الغليان بالاتقاد والاستعارة أبلغ منه لأن مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس مدرك مايدعو إليه من شدة الانتقام فقد اجتمع شدة فى النفس تدعو إلى شدة انتقام فى الفعل . وفى ذاك أعظم الزجر وأكبر الوعظ وأوّل دليل على سعة القدرة وموقع الحكمة ؛ ومنه « إذا رأتهم من بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً » أى تستقبلهم للإيقاع بهم استقبال

(١) ثلاث رسائل ص ٨٠ .

مغتاظ يزفر غيظاً عليهم . ثم استمع إلى ما اتبع به قول الله تعالى « فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عدداً » حيث قال[1] « حقيقته منعناهم الإحساس بآذانهم من غير صمم ، والاستعارة أبلغ لأنه كالضرب على الكتاب فلا يقرأ ، كذلك المنع من الإحساس فلا يحس ، وإنما دلّ على عدم الإحساس بالضرب على الآذان دون الضرب على الأبصار لأنه أدلّ على المراد من حيث كان يضرب على الأبصار من غير عمى فلا يبطل الإدراك رأساً وذلك بتغميض الأجفان وليس كذلك منع الأسماع من غير صمم فى الآذان لأنه إذا ضرب عليهما من غير صمم دلّ على عدم الإحساس من كل جارحة يصح بها الإدراك ولأن الأذن لما كانت طريقاً إلى الانتباه ثم ضربوا عليها لم يكن سبيل إليه » .

وكذلك ما أتبع به قول الله عز وجل « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » حيث قال[2] « القذف والدمغ هنا مستعار وهو أبلغ ، وحقيقته بل نورد الحق على الباطل فيذهبه . وإنما كانت الاستعارة أبلغ لأن فى القذف دليلا على القهر لأنك إذا

---

(١) ثلاث رسائل ص ٨٦ .   (٢) ثلاث رسائل ص ٨٢ .

قلت ، قذف به إليه فإنما معناه ألقاه إليه على جهة الإكراه والقهر فالحق يلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب ويدمغه أبلغ من يذهبه لما فى يدمغه من التأثير فهو أظهر فى النكاية وأعلى فى تأثير القوة » .

كم يحتاج مثل هذا التحليل الدقيق إلى بيان ساطع كبيان عبد القاهر ليفيض من ضيائه ما قبضه التركيز المكتنز ولئن فات الرمانى أن يفيض بما يشرق من النور فقد أتاح لخلفائه أن يستريحوا لقوله فى مكان مطمئن لا يرهقه عسر ، إذ اعتمد أبو هلال وعبد القاهر وابن سنان وابن الأثير وابن رشيق على الكثير من استشهاده وأوسعوه تحليلا وتدليلا ، كل حسب منحاه ، فصار الرمانى بذلك رأساً بارزاً بين ذوى البيان .

أما أبو سليمان الخطابى قد كان من أعلام المحدثين فى عصره وهو إمام سنىّ نافح عن مذهبه فيما ترك من كتب ومَنْ خلف من تلاميذ وقد كتب رسالة إعجاز القرآن ليردّ على الطاعنين من وجهة نظره ، فجاء ردّه فصيحاً مشرقاً لا يحوج القارىء إلى بعض العناء كما أحوجته رسالة الرمانى ، ويخيَّل إلىّ أن حديثه عن الإعجاز على نفاسته الغالية لم يصب من الانتشار والذيوع ما أصاب حديث

الرمانى إذ لم يتردّد صداه بوضوح فى كتب اللاّحقين كما تردّد صدى الرمانى الساطع ، ولن يضائل ذلك شيئاً من نفاسته الذاتية ، لأن الذيوع والخمول قد يرجعان إلى بواعث ليس منها جودة الموضوع أو رداءته فى بعض الأحيان ، وقد هدف إلى تحديد عناصر الإعجاز فى كتاب الله مقدّماً ذلك بتمهيد يتحدث عن قضية الذوق الأدبي ومدى الاستناد إلى ارتياحه العام دون تحديد فقال[1] : « وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة . . . ووجدتُ عامة أهل هذه المقالة قد جروا فى تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد وضرب من غلبة الظن دون التحقيق له وإحاطة العلم به ؛ ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التى اختص بها القرآن ، الفائقة فى وصفها سائر البلاغات وعن المعنى الذى يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة قالوا انه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم مباينة القرآن غيره من الكلام وإنما يعرفه العالمون عند سماعه ضرباً من المعرفة لا يمكن تحديده . . . وقد توجد لبعض الكلام عذوبة فى السمع وهشاشة فى النفس لا توجد

---

(١) ثلاث رسائل ص ٢١

مثلها لغيره والكلامان معاً نصيحان ثم لا يوقف لشيء من ذلك على علة . قلت وهذا لا يقنع فى مثل هذا العلم ، ولا يشفى من داء الجهل به وإنما هو إشكال أحيل به على إبهام » .

فأنت تراه لا يجعل الارتياح النفسى بعض أسباب الاستحسان الأدبى إلاّ إذا قرن بتعليل ودليل ، وهذا ما نهض لإيضاحه حين تحدث عن أسلوب القرآن فذكر[1] « أن أجناس الكلام مختلفة ومراتبها فى نسب البيان متفاوتة فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها الفصيح القريب السهل ، ومنها الجائز الطلق المرسل ، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود دون النوع الهجين المذموم ، الذى لا يوجد فى القرآن شىء منه البتة ، فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه والقسم الثانى أوسطه وأقصده ، والقسم الثالث أدناه وأقربه ، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة ، وأخذت من كل نوع من أنواعها بشعبة فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتى الفخامة والعذوبة وهما على الانفراد فى نعوتهما كالمتضادين لأن العذوبة نتاج السهولة ، والجزالة والمتانة

---

(١) ثلاث رسائل ص ٢٣

فى الكلام تعالجان نوعاً من الوعورة فكان اجتماع الأمرين فى نظمه مع نبو كل منها على الآخر فضيلة خصّ بها القرآن ، يسرها الله بلطيف قدرته من أمره ليكون آية بيّنة لنبيه ودلالة على صحة ما دعا إليه من أمر دينه » .

هذا كلام جيد ، والذين تعرضوا له بالتحليل من الدارسين فهموا منه أن الجزالة والعذوبة يجتمعان فى القرآن معاً ، كل فى موضعه على انفراد بحيث تكون آية جزلة وآية عذبة وفق ما تقتضى المعانى المتحدث عنها ، ولكننى أفهم من قوله « فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتى الفخامة والعذوبة » ما يدلّ على امتزاج الرقة بالجزالة فى تعبير واحد وهو ما فصلت الحديث عنه فى كتابى (البيان القرآنى)[1] دون أن أستأنس برأى الخطابى إذ لم أكن قرأته حينئذ ، والمسألة لا تزال موضع نقاش .

هذه ناحية ، أما الأخرى . فقد قال الخطابى : إن الأسلوب الأدبى يعتمد على ثلاثة أشياء لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط له ناظم فإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه فى غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب

---

(١) البيان القرآنى ص ٣٠ وما بعدها .

من ألفاظه ، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه ، وأما المعانى فلا خفاء على ذى عقل أنها هى التى تشهد لها العقول بالتقدم فى أبوابها والترقى إلى أعلى درجات الفضل فى نعوتها وصفاتها ، وقد توجد هذه الفضائل على التفرق فى أنواع الكلام فإما أن تكون مجموعة فى نوع واحد منه فلم توجد إلاّ فى كلام العليم القدير ، فتفهم الآن وأعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف مضمناً أصحّ المعانى » . إلى أن قال بعد ذلك[1] :

« أما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعانى وبه تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه فوق بعض فتقوم له صورة فى النفس يتشكل بها البيان » .

وذلك قول يحدد نظرية النظم كما أتى بها عبد القاهر فى دلائل الإعجاز ، تحديداً تتضح به المعالم المتفرقة فى أشتات من قول الجاحظ ومَنْ تلاه حتى كتب الخطابى رسالته ، ولئن أعوزنا أن نثبت اطلاع عبد القاهر على ما كتب الخطابى فذلك لا يمنع القول باهتدائه إلى أصل قوى من أصول الإعجاز نهضت عليه صروح أقامها الخالفون بعد أن وضع ثابت الأساس .

---

(١) ثلاث رسائل ص ٣٣ .

ولقد انتفع الخطابى انتفاعاً بارزاً بسابقيه حين تصدى إلى تحليل نصوص قرآنية يدفع عنها بعض الشبه المرجفة بالباطل حتى لنشهد فى طوايا دفاعه آراء الجاحظ وابن قتيبة وأبى عبيدة وغيرهم دون أن يخص أحداً بالحديث ، وما ذلك عن حيلة وتلبيس ، بل إن طريقة التأليف لعهده لم تكن لتمنع انتفاع اللاّحق بآراء سابقه دون إشارة إليه .

وإن مما يرفع مكانة الخطابى أنه أضاف إلى ما انتفع به الكثير ممّا فتح الله به عليه فجاء تفسيره البيانى لبعض الآيات القرآنية دليل رسوخه وبرهان تبصره ولا بد من وقفة قصيرة لدى بعض ما اتجه إليه من تفسير .

— ٢ —

لقد وجهت بعض الاعتراضات المغرضة إلى النصوص القرآنية التعبيرية ، فنهض الخطابى للردّ عليها ، وأفرد لها جزءا خاصاً من رسالته فى الإعجاز ، شأنه فى ذلك شأن ابن قتيبة فى تأويل المشكل إذا احتفل بشبهات المعارضين ليبدّد الضباب عن عيون الحائرين ، وكلا الرجلين عالم دينى متحرز يذهب مذهب أهل السنة فيما يقيم

من دعائم ويهدم من أوهام ، كما أن لكليهما مذاقه الخاص فيما يتناول من أسرار البيان ، وإذا توسع الخطابي بعض الشيء عن صاحبه في توجيه الاعتراض وفي تفنيده ، فلأن تأخره الزمني قد أمده بما لم يتح لسابقه من التوجيه ، أجل ، لقد وجهت هذه الاعتراضات المغرضة إلى كتاب الله فنهض الخطابي لتزييف كل اعتراض بما يقنع ويمتع ، ونحن نختار ثلاثة أمثلة من دفاعه تتجه الشبهة في واحد منها إلى اللفظ وفي الثاني إلى الصورة وفي الثالث إلى التركيب ، لنرى كيف فسر الخطابي كتاب الله ببصر العالم وذوق الأديب .

فمما توجهت الشبهة به إلى اللفظ وقوف المعترض عند قوله « فأكله الذئب » زاعماً أن كلمة (افترس) هنا أصح من كلمة (أكل) إذ أن الافتراس خاص بالسباع أما الأكل فيعم كل آكل من الحيوان والإنسان ، هو اعتراض تردد أيام الجاحظ وأجاب عنه صاحب الحيوان بألمعيته المعهودة ، وقد أدلى الخطابي بدلوه في الدلاء حين تكرر الاعتراض فقال[1] : « إن الافتراس معناه في فعل السبع القتل فحسب وأصل الفرس دق العنق ، والقوم إنما ادعوا على الذئب أنه أكله أكلا وأتى على جميع أجزائه وأعضائه فلم يترك منصلا

---

(١) ثلاث رسائل ص ٣٧

ولا عظاما، وذلك أنهم خانوا مطالبة أبيهم إياهم بأثر باق يشهد بصحة ما ذكروه فادعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة، والفرس لا يعطى تمام هذا المعنى فلم يصلح على هذا أن يعبر عنه إلا بالأكل، على أن لفظ الأكل شائع الاستعمال فى الذئب وغيره من السباع، وحكى ابن السكيت فى ألفاظ العرب قولهم: أكل الذئب الشاة فما ترك منها تاموراً.. وقال بعض شعرائهم:

فتى ليس لابن العم كالذئب ان رأى
بصاحبه يوماً دماً فهو آكله

قال آخر:

أبا خراشة أما أنت ذا نفر فإن قومى لم تأكلهم الضبع

ثم استشهد فوق ذلك بحديث نبوى، وأثر نثرى! ولو اقتصر الخطابى على الاستشهاد وحده لقتل الشبهة قتلا ولكنه مهد له بالفرق اللغوى الدقيق بين الافتراس والأكل ليؤكد للدارس بما يقطع الشك أن المقام يتطلب الأكل دون الافتراس، ولو أن القرآن قد قال افترسه الذئب كما أراد المعترض لأتاح ليعقوب أن يسأل أولاده عن أثر جسدىّ ليوسف، وهم لا يملكون.

ومما توجهت الشبهة فيه إلى الصورة؛ وقوف المعترض عند قول

الله « كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون » عقيب قوله « أولئك هم المؤمنون حقاً لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » زاعماً أن التشبيه المقصود بالكاف في قوله كما أخرجك لا يتلاقى فيه المشبه مع المشبه به في وجه جامع، وهو نظر سطحي ساذج أجاب عنه الخطابي بقوله[1] « فيه وجوه ذهب إليها أهل التفسير والتأويل كلها محتملة، أيهما اعتمدت وعلقت عليه الكاف حملها وفتح الكلام عليه قال بعضهم إن الله سبحانه أمر رسوله أن يمضي لأمره في الغنائم على كره من أصحابه كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير وهم كارهون، وذلك أنهم في يوم بدر اختلفوا في الأنفال وحاجوا النبي صلى الله عليه وسلم وجادلوه، فكره كثير منهم ما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم في النفل فأنزل الله تعالى الآية، وأنفذ أمره فيها، وأمرهم أن يتقوا الله ويطيعوه ولا يعترضوا عليه فيما يفعله من شيء فيما بعد إن كانوا مؤمنين، ووصف المؤمنين ثم قال « كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون » يريد[2] إن كراهتهم لما فعلته في الغنائم ككراهتهم في الخروج معك وقد حمدوا عاقبته فليصبروا

(١) ثلاث رسائل ص ٤٥ (٢) في النسخة المطبوعة (يريدون).

فى هذا وليسلموا ويحمدوا عاقبته كذلك ، وقيل معناه أولئك هم المؤمنون حقا كما أخرجك ربك من بيتك بالحق كقوله « فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون » وقيل كما صفة لفعل مضمر وأن تأويله افعل فى الغنائم كما فعلت فى الخروج إلى بدر وإن كره القوم ذلك كقوله تعالى « كما أرسلنا فيكم رسولا منكم » معناه كما أنعمنا عليكم بإرسال رسول فيكم من أنفسكم كذلك أتم نعمتى عليكم » .

فأنت ترى الخطابى قد نقل عن غيره ثلاثة أجوبة أضعفها الثانى لأن وجه الشبه فيه متكلف ، وأقواها الأول إذ الارتباط فى ضوئه قوى متماسك أما الثالث فيحوج إلى تأويل لا يحوج إليه الجواب الأول فرجحت كفته عنه ! على أن الكاف — فى رأيى — لا تتحتم أن تكون للتشبيه فى كل نص أدبى وهو ما ينجو بالآية عن كل اعتراض وإليه ذهب بعض المفسرين ، بقى أن نختار مثالا لما توجه الإعتراض فيه إلى التركيب ، فقد زعم الزاعم أن دخول الباء فى قوله تعالى « ومن يرد فيه بالحاد بظلم » لا موضع له ، إذ لو قال ومن يرد فيه إلحاداً بظلم لكان الكلام صحيحاً لا يشكل معناد ولا يشتبه ، وهو ما دفعه الخطابى بقوله(١) « إن الباء فى الآية زائدة والمعنى ومن

---

(١) ثلاث رسائل ص ٤٤

يرد فيه إلحاداً بظلم والباء قد تزاد فى مواضع من الكلام ولا يتغير المعنى كقولك أخذت الشىء وأخذت به وكقول الشاعر :

نضرب بالسيف ونرجو بالفرج

وكقول الآخر :

هن الحرائر لا أرباب أخمرة   سود المحاجر لا يقرأن بالسور

ويقال قرأت البقرة ، وقرأت بالبقرة ، وقد قرأ غير واحد من القراء تنبت بالدهن بضم التاء ، وزعم بعضهم أن معناه تنبت الدهن وقال بعضهم تنبت وفيها دهن كما يقال جاء زيد بالسيف أى جاء ومعه السيف » .

وما قاله الخطابى فى هذه الآية قد قاله سابقوه من أمثال ابن قتيبة فى تأويل المشكل وفى الغريب معاً وكنت أحب أن يتوسع بعض الشىء فيوضح ما ذهب إليه معاصروه فى نظائر هذه الآيات من القول بالتضمين ، لا أن يقف عند القول بزيادة الحرف فقط ! وإلا فأين ما تمخضت عنه بحوث النحاة واللغويين لعهده من أفانين .

تلك بعض نماذج التفسير البيانى لدى الخطابى ننتقل منها إلى أبى بكر الباقلانى لنرى كيف كشف أوجه الجمال فى البيان القرآنى على نحو يرتضيه ، وإذا كان القول فى كتاب أبى بكر قد عمّ وامتد

فحسبنا أن نقتصر هنا على نماذج من تفسيره البيانى تشير إلى منحاه فى الدارسين .

يقول الباقلانى فى مقدمة كتابه(١) : « ولسنا نزعم أنه يمكننا ما رمنا بيانه وأردنا شرحه وتفصيله لمن كان عن معرفة الأدب ذاهباً وعن وجه اللسان غافلا إلا أن يكون الناظر فيما نعرض عليه مما قصدنا إليه من أهل صناعة العرب وقد وقف على جمل من محاسن الكلام ومتصرفاته ومذاهبه ، وعرف جملة من طرق المتكلمين ونظر فى شىء من أصول الدين وإنما ضمن الله عز وجل فيه البيان لمثل من وصفناه فقال « كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون » ومعنى هذا الكلام أنه لا يستطيع أن يسير مع الباقلانى فى كتابه إلا من ألمّ بمذهب العرب فى القول ومنحى المتكلمين فى الجدل ، حيث ان الرجل قد وجه حديثه البيانى على منهج المتكلمين وهو ما يجعل تفسيره فى أكثره مكتنفاً ببعض القضايا الذهنية ، مصبوغا بصبغة الجدل والرد ، ونحن لا ننكر ألمعية الباقلانى فى إدراك مزايا الألفاظ وخصائص المعانى ولكننا نقول إنه عبر عن إدراكه بلغة فنه ، فكان الباحث النظار ، لا الأديب المدقق ، وقد رفض منحى الرمانى

---

(١) اعجاز القرآن ص ٢٢ بتحقيق الدكتور عبد المنعم خفاجى .

فى رسالته ، حين ذكر أوجه البلاغة من إيجاز واستعارة وتشبيه وغيرها ليجعلها مقياساً لإعجاز القرآن على نحو ما أشرنا إليه من قبل وتحدث عن ذلك فقال[1] : « وقد قدر مقدرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التى نقلناها — يريد أبواب البديع — وأن ذلك ما يمكن الاستدلال به عليه ، وليس كذلك عندنا ، لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب والتعود والتصنع لها ، وذلك كالشعر الذى إذا عرف الإنسان طريقه صح منه التعمل له وأمكنه نظمه ، والوجوه التى نقول إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها فليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه بحال » .

ثم كرر هذا المعنى بعبارات مختلفة فى كتابه ، ونحن نوافقه على أن الإعجاز لا يعرف بهذه الأبواب وحدها فهى فيما اهتدى إليه البلاغيون فى عصره جزئيات تتعلق بالكلمة والجملة والعبارة ولا تمتد إلى أبعد من ذلك ، ولكننا نخالفه فى قوله إن من يعرف هذه الوجوه يمكنه التوصل إليها بالتدريب ، إذ أن هذا التدريب لا يؤدى لدى غير المطبوع إلا إلى نسق ملفيق من القول لا يرتقى

---

١) اعجاز القرآن ص ١٣٧

إلى الإبداع فى شىء ، واستشهاده بالشعر دليلنا على ذلك ، لأن كل من عرف ومسائل نظمه العروضية لا يعد شاعراً إلا إذا رزق الموهبة القادرة ذات الإبداع المطبوع ، أما المطبوع شعراً أو نثراً فنى غنية عن مسائل البلاغة وأوزان العروض معاً ، والشاهد على ذلك ملموس لا ينكر ، إذ أن أمراء البيان لم يتسنموا ذروة المجادة إلا عن طبع موهوب !

قلت ان الباقلانى قد كتب تفسيره البيانى بلغة مذهبه ، وقد أصابه التوفيق فيما تعرض له و نشاطه مكتمل وخاطره متوثب ، وأقرب مثال لذلك من كلامه تفسيره لقول الله « كذبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب ، وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار » حيث قال[1] :

« وجه الوقوف على شرف هذا الكلام أن تتأمل موقع قوله « همت كل أمة برسولهم ليأخذوه » وهل تقع فى الحسن موقع قوله « ليأخذوه » كلمة ، وهل تقوم مقامه فى الجزالة لفظة ؟ لو وضع موضع ذلك ليقتلوه أو ليرجموه أو لينفوه أو ليطردوه أو ليهلكوه أو ليذلوه ونحو

---

(١) اعجاز القرآن ص ٢٢٤

هذا ما كان ذلك بعيدا ولا بارعا فانقد موضع هذه الكلمة وتعلم ما تذهب إليه من نخب الكلام . . . . فإن كنت تقدر أن شيئا من هذه الكلمات التى عددناها عليك أو غيرها لا تقف بك على غرضنا من هذا الكتاب فلا سبيل لك إلى الوقوف على تصاريف الخطاب فافزع إلى التقليد ، وإن فطنت فانظر إلى ما قال من رد عجز الخطاب إلى صدره بقوله « فأخذتهم فكيف كان عقاب » ثم ذكر عقيبها العذاب فى الآخرة وأتلاها تلو العذاب فى الدنيا على الإحكام الذى رأيت ». فالبا قلانى هنا يعلل ويحلل ويسلك مسلك أهل مذهبه الكلامى فى الأخذ والرد وقد أبان فى مواطن كثيرة عن ذوق وحس كما اتضح هنا فى تفضيله كلمة ليأخذوه عما سواها من الكلمات ، وكنا نود أن يسلك هذا المسلك فى جل ما انتحى ، ولكن نشاطه يفتر حين يمتد به القول دون راحة ذهنية — كما أعلل ذلك — فلا تكاد تخرج منه بطائل فى بعض ما يتناول من التفسير وأمثل لذلك بقوله[1] :

تأمل قوله « فالق الإصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم » انظر إلى هذه الكلمات الأربع التى ألف بينها واحتج بها على ظهور قدرته ونفاذ أمره أليست كل كلمة

---

(١) اعجاز القرآن ص ٢١٤

منها في نفسها غرة و بمفردها درة ، وهو مع ذلك يبين أنه يصدر عن علو الأمر ، ونفاذ القهر ، ويتجلى في بهجة القدرة ، ويتحلى بخالصة العزة ، ويجمع السلاسة إلى الرصانة والسلامة إلى المتانة ، والرونق الصافي ، والبهاء الضافي، ولست أقول إنه شمل الإطباق المليح والإيجاز اللطيف ، والتعديل والتمثيل والتقريب والتشكيل وإن كان قد جمع ذلك وأكثر منه لأن العجب ما بينا من انفراد كل كلمة بنفسها حتى تصلح أن تكون عين رسالة أو خطبة أو وجه قصيدة أو فقرة فإذا ألفت ازدادت حسنا وزادتك إذا تأملت معرفة وإيمانا » .

فهذا القول الذي شرح به الآية الكريمة يمكن أن يقال تعليقا على آيات كثيرة تماثلها دون فارق ، والمفسر المحلل لا يلجأ إلى العبارات العامة في نصّ خاص يتناوله ، لقد كان على الباقلاني أن يبيّن موقع الحسن في كل كلمة تنفرد بنفسها بدل أن يطلق ذلك إطلاقا . وإذا اتسع له الأمد لتفصيل كلمة « يأخذوه » في النّص السابق ، فلم لم يقف وقفاته البارعة عند كلمات « فالق » أو « سكنا » أو « حسبانا » ليرى القارىء رأى العيان كيف تصلح كل كلمة أن تكون عين رسالة أو خطبة أو وجه قصيدة أو فقرة ؟ لا أظن أحدا يتوهم أني أخالف الباقلاني فيما اهتدى إليه من الحكم وذلك ما أسلم

به عن اقتناع ولكنى أعلن أنه حكم فى القضية دون حيثيات !

أما الوقفة الهامة التى نقفها بإزاء أبى بكر فهى عند اتجاهه الصائب إلى تحليل بعض السور القرآنية الطويلة نسبيا تحليلا متكاملا كما صنع بسورتى غافر والنمل ، وأجزاء طويلة من سورة فصلت ، إذ أخذ يعرض آيات السورة الواحدة متنقلا بين معانيها ومحاولا الربط بين أجزائها ، وهو اتجاه شامل يتعدى الكلمة فى الآية والآية فى الآيات إلى بناء السورة جميعها حيث تنهض عملا أدبيا مستقلا فى ذاته ، وقد صدر الباقلانى فيما حاول عن براعة وألمعية ذات افتنان ! ولكن الأستاذ الدكتور محمد زغلول سلام فى كتابه « أثر القرآن فى تطور النقد العربى » قد فهم من هذا الربط أكثر من حقيقته إذ عده اتجاها إلى الوحدة الفنية وقال فى حماسة مخلصة(١) :

«من أهم ما يسترعى النظر فى منهج الباقلانى لدراسة إعجاز القرآن اعتبار الوحدة الفنية التى تتضمن موضوعا واحدا ، ويظهر هذا من تناوله بالتحليل سورة بتمامها يتدرج فيها ليظهر ما تنطوى عليه من خصائص فى النظم لا تقتصر على مجرد روعة استعارة أو بلاغة تشبيه يرد فى آية أو عبارة قصيرة وإنما إعجازه منصب عليه جملة لا تفصيلا ،

---

(١) أثر القرآن فى تطور النقد ص ٢٨٢ ج ١ ط أولى .

فالسورة — لا الآية — أصغر وحدة فنية موضوعية فى القرآن يمكن الحكم عليها بإعجاز النظم أو بالبلاغة وروعة البيان لأنها يمكن أن تتوفر لها شروط الإعجاز السليمة وبذلك يكون قد خرج عن منهج السابقين وآرائهم ودراساتهم إذا اعتبروا الآية أو العبارة أو بيت الشعر أساساً لبحوثهم النقدية » .

والحق أن الباقلانى لم يتجه إلى الوحدة الفنية التى تتضمن موضوعاً واحداً كما فهم الدكتور ، بل حاول الربط بين الآيات المتتالية حيث يعقد مناسبة ما بين السابقة واللاحقة ، تجعل تسلسل المعانى منسجماً واضحاً ، وهذا شىء والوحدة الفنية التى تتضمن موضوعاً واحداً شىء آخر ، وكلام الباقلانى نفسه ينفى هذه الوحدة الموضوعية إذ يقول فى تحليل سورة النمل(١) :

« ثم انظر فى آية آية أو كلمة كلمة هل تجدها كما وصفنا من عجيب النظم وبديع الرصف ، فكل كلمة لو أفردت كانت فى الجمال غاية وفى الدلالة آية فكيف إذا قارنتها أخواتها ، وضامتها ذواتها ، تجرى فى الحسن مجراها ، وتأخذ فى معناها ثم من قصة إلى قصة ومن باب إلى باب ، من غير خلل يقع فى نظم الفصل إلى الفصل ، وحتى يصور لك الفصل وصلا ببديع التأليف وبليغ التنزيل » .

---

(١) أثر القرآن فى تطور النقد ص٢١٦ نقلا عن اعجاز القرآن ص٢١٧

فقول الباقلانى « ثم من قصة إلى قصة ومن باب إلى باب »
يدل صريحاً على أنه لم يقصد هذه الوحدة الموضوعية التى تحرم
الانتقال من باب إلى باب فى السورة الواحدة . وما فعله الباقلانى
قد حرص عليه كثير من المفسرين حين يعقدون المناسبات بين
الآيات المتتالية إذ يراعون الصلة القريبة بين الآيتين المتجاورتين
فحسب ولا يهمهم بعد ذلك أن تتحدث آيات الأوائل فى غير
ماتتحدث عنه آيات الأواسط ، وآيات الأطراف فى السورة الواحدة ،
فمن أين جاءت الوحدة الموضوعية لدى الباقلانى كما حاول أن يثبتها
الدكتور زغلول ؟ لو شئنا أن ننقل نصوص الباقلانى الخاصة بتحليل
بعض السور لاستفاض القول دون موجب وهى فى مجموعها استعراض
للمعانى المختلفة فى السورة بل إنه ليقفز إلى معان دون أخرى غير
ملتزم شمول القول واكتماله ، وهذا القفز الواضح لا يوحى بفكرة
الوحدة الموضوعية فى شىء ! وقد تكون هذه الوحدة خاطراً فى ذهن
الباقلانى كما كانت خاطراً لدى نفر من الكاتبين ولكن إيجادها
الملزم فى دنيا البحث لن يكون بمثل هذا الاستعراض السريع . . .

لقد فتح دارسوا الإعجاز القرآنى كوى مضيئة بعثت بالنور
فى حقل التفسير البيانى اليانع وساعدت على ازدهاره ؛ ومازالت
دراساتهم موضع نفع دائم ، ومثار نقاش مثمر ومجال تقدير كبير .

تياران متجاوران

— ١ —

كان المتكلمون من أوائل مَنْ تحدثوا عن البلاغة العربية فوضعوا التعريفات الخاصة بها ، وضربوا الأمثلة الجيدة للأسلوب البليغ ، وأكثروا من الموازنة بين التعبير الجيد والتعبير الردئ نثراً وشعراً ، وكان القرآن يمدّهم بأبلغ الأمثلة وأرفعها ، لأنه الكتاب المعجز المبين ، وهم ما اندفعوا إلى الحديث عن البلاغة إلاّ ليظهروا فى الناس خصائص إعجازه ، وليكشفوا من نوره ما تعامت عنه بعض العيون المريضة وقد تركوا فى الحقل الأدبى تراثاً خصباً ، وهم بعد قوم مقاول ، أهل جدل ولسن ، فنجروا فى البيان ينابيع دافقة أخذت عيونها تجيش وتفيض حتى أصبحت روافد صافية يردها الدارسون ناهلين .

وإلى جوار هؤلاء الذادة المجادلين قوم عشقوا البيان العربى لما يتضمن من روائع بارعة فى دنيا النثر والشعر ، ورأوا فيه أكبر

ذخيرة فنية قدمها الأجداد لأبنائهم ، فهبوا يترنمون بقصائده ، ويتباهون بفرائده ، وقد ضاعف حبهم لهذا التراث ما لمسوه لدى بعض الشعوبيين من انتقاص له ، واستخفاف به ، فهبوا يضعون الكتب الأدبية عامرة بالنصوص القوية تتبعها الشروح المستفيضة مشفوعة بالأحكام الصائبة ، والموازنات الهادفة ، سالكة سبيلها قدما فى مضمار النقد الأدبى ، تشيد من معالمه وتضع من أساسه ، وكان كتاب الله — كما هو دائماً — فى رأيها النمط الأعلى للبيان العربى المعجز ، فاتخذت آياته شواهد ، وعباراته مثلا وقلائد ، ودار التأليف البلاغى حول كثير من نصوصه البارعة ، تؤيد القاعدة ، وتميز الأسلوب ، وتضع المثال .

وحين انقضت مرحلة الجمع التأليفى فى الصدر الأول من العصر العباسى ، تلتها مرحلة التبويب والترتيب فى أكثر فروع الثقافة الإسلامية عربية ودينية ، وكان للبلاغة العربية نصيبها البارز من هذا الترتيب الذى أخذ ينتقل شيئاً فشيئاً من منهج الجاحظ فى البيان والتبيين والمبرد فى الكامل وغيرهما من ذوى الاستطراد المتشعب والقفز المتتابع إلى نوع من التحديد الهادف ، يقيم الحواجز الواقية ، ويضع السدود المانعة أمام الطوفان المحتشد كيلا يترك مجراه الطبيعى

إلى منادح شاسعة ترهق القارىء وتضنيه وإذ ذاك أخذ كل من المتكلمين والناقدين ينتفع بما طرأ من اتجاه تحديدى فى التأليف ، فظهرت المؤلفات البلاغية واضحة المعالم محددة الاتجاه ، وامتازت الدراسات البيانية للقرآن بما يبرز هذا الوضوح ويؤكده لدى الفريقين ، وأحاول الآن أن أشير إلى تيارين متجاورين فى التفسير البيانى للقرآن أخذا يشقان مجراهما بوضوح فى دنيا الدراسات العربية! وكان لهما من القوة والتدفق — على ما يحملان من الكدرة — ما منح الخصب والنماء تراثنا الحافل ، هذان التياران المتجاوران هما تيار أهل الكلام من ذوى الجدل ، وتيار أهل البيان من ذوى النقد ، وقد تعاصرا معاً على تجاورهما القريب ، فمنح كلاهما الآخر بما أمده من البصر وساعده على السير .

كان المتكلمون أهل جدل وحجاج ، يمتازون بضبط الفكرة وتسلسلها ، وتقليبها على شتى الوجوه وكان المعتزلة منهم أحرص القائلين على اتباع المنطق ، واتخاذ البرهان فى تفنيد الحجج ، وإزالة الشبهات ولو تفرغوا للدراسات البيانية لوضعوا للحجاج والجدل مناهج جديدة — غير التى عرفت فى المنطق الجاف — تخصب التفكير وتوجه التعبير ، وقد أوتوا حرية ظاهرة فى تفسير القول

وتوجيهه ، حتى وصفهم رجال الاستشراق بأنهم أحرار الإسلام ، وهو وصف خادع قبله الكاتبون لدينا بارتياح حين لم يفطنوا إلى حقيقة مرماه ، فهو يشير بمفهومه إلى أن غيرهم من طوائف المتكلمين لم يكن له حرية البحث واتساع النظر في جو خالص من الإرهاب الفكرى والمذهبي ! وهذا باطل صريح لأن جميع أرباب المذاهب كانوا يتمتعون بحرية المعتزلة فى الاتجاه ، فما اختار أهل السنة مذهبهم الكلامى عن ضيق نظر ، أو تعصب رأى ، ولكن عن حرية خالصة فى البحث ، ونظر مطمئن فى الفكر فكانوا أحراراً فيما يلتزمون ، وما تدخلت الدولة يوماً ما بالسيف والبطش لنصرة مذهب فكرى على مذهب آخر إلا مرة واحدة فى عهد المأمون ! وكان المعتزلة أنفسهم هم الذين حاربوا الحرية الفكرية حين نكلوا بخصومهم أسوأ تنكيل ، والأحرار لا يضيقون بالحرية ، فكيف جاز لهؤلاء أن يضيقوا بحرية مجادليهم فيكبلوهم بالأغلال ، مع أن عاشق الحرية لا يصدق فى عشقها إلا إذا منحها لغيره قبل أن يهبها نفسه ! هذا استطراد لا بد منه لنؤكد أن الحرية العقلية كانت تشمل جميع أرباب المذاهب الإسلامية ! وإذا تقيد المعتزلة بوحى العقل ، وتقيد الأشاعرة بوحى الشرع فلا خلاف بين العقل والشرع

فى النهاية ، وإنما هى اتجاهات تتفرج فيها مسائل القول بدءاً وتضيق خاتمة ، أقول كان تيار المتكلمين فى دنيا التفسير البيانى يشق مجراه مسدّداً بالمنطق ، مسلحاً بالحجج ، معترضاً كل احتمال يتوقع ، مبدّداً كل شبهة تلوح ، وفى تراث المتكلمين من المفسرين بعامة ينابيع كثيرة تجيش وتفور على اختلاف فى الحدّة والهدوء ! وسنتركها إلى مجالس هادئة تمثل وجهة النظر البيانى فى التفسير لدى علم من أعلام الكلام وهو الشريف المرتضى وقد اخترته ممثلا للوجهة الكلامية فى التفسير كما اخترت أبا هلال العسكرى ممثلا للوجهة البلاغية ! وكلا الرجلين علم فى بابه ، وبتفسيرهما البيانى نرى كيف تعاصر تياران متجاوران ، يتفقان تارة ويختلفان .

كان الشريف المرتضى رجل العلم فى عصره ، وقد تصدر فى علوم كثيرة منها الفقه والتوحيد والأصول واللغة والبلاغة والشعر ، ومؤلفاته المتعدّدة تدل على هذه الصدارة الجهيرة ، ولغلبة الجدل عليه كان يعنى بتحقيق مسائل الخلاف مُغمضاً عن مسائل الاتفاق حيث يتسع الميدان لصولاته الجائلة ، أمّا مجالسه العلمية فكان المجلس الواحد منها يتسع لأربعمائة تلميذ مجيد كلّ منهم أستاذ بالقياس إلى من نعهد من العلماء ، ومن ثمرات هذه المجالس نطالع

كتابه الشهير بالأمالى حيث ضم ثمانين مجلساً سجلها التلاميذ شفاها عن أستاذهم الصوّال فى حلبة النقاش وقد مدحه أبو العلاء — على ضنه بالمديح حينا — فقال عنه فيما قال :

لو جئته لرأيت الناس فى رجل والدهر فى ساعة والأرض فى دار

وعالم نظار أديب كالشريف المرتضى له وقفاته التحليلية أمام بعض النصوص القرآنية التى يشبعها دراسة وتأويلا . وفى أماليه مجالس عامرة بالتأويل، حيث تعرّض إلى تفسير آيات الجبر والاختيار والقدر والقضاء والطاعة والعصيان والثواب والعقاب والإضلال والهدى مما لابدّ أن يفيض فيه معتزلى كبير ذو نظر وبيان ، وما إلى هذه الآيات نقصد فيما نعالج الآن . ولكننا نختار أمثلة ثلاثة من أماليه الكثيرة فى تفسيره البيانى لنرى كيف شرحها هذا الأديب النظار فى مجلسه المحتشد ، ولنقف على فنون من التأويل ذات سطوة واقتدار .

لقد تعرّض الشريف المرتضى فى المجلس الثانى من أماليه المدوّنة(١) إلى تأويل قول الله عز وجل حكاية عن موسى عليه السلام: «فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين» مقابلا بقول الله عز وجل فى موضع

(١) أمالى المرتضى ج ١ ص ١٨ ط أولى .

آخر « وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولّى مدبراً ولم يعقب » ليشير إلى أن الثعبان فى الآية الأولى هو الحية العظيمة الخلْقة ، والجان فى الآية الثانية هو الصغير من الحيّات ، فكيف اختلف الوصفان ، والقصة واحدة ؟ وكيف يجوز أن تكون العصا فى حالة واحدة بصفة ما عظم خلقه من الحيات وبصفة ما صغر منها ؟ وبأى شىء يزول هذا التناقض المتوهم فى النصّين الكريمين ؟ !

فالاعتراض بلاغى إذن يتوجه إلى التشبيه بالثعبان تارة وبالجان تارة أخرى مما يوحى باختلاف المشبه به مع اتحاد المشبه فى الحالتين ؟ وهى مسألة نقدية نشتاق إلى أن نسمع ما أتى به الشريف المرتضى بصددها من قول . لنرى كيف يعالج هذا المتكلم الصوال ما يعنّ له من مشكلات البيان !

لقد ذكر الشريف عدّة ردود ، أولها أن الآيتين ليستا حديثاً عن قصة واحدة كما ظن المعترض بل هناك حالتان مختلفتان ، إذ أن الحال التى جعلت العصا فيها بصفة الجان ، كانت فى ابتداء النبوة قبل أن يذهب موسى إلى فرعون والحال الثانية التى صارت العصا عليها ثعباناً كانت عند لقائه فرعون وإبلاغه الرسالة ، والتلاوة — يريد البيان القرآنى — تدل على ذلك ، فلا اعتراض .

وغير الشريف كان يكتفي بهذا القول الحاسم ، لأن قول الله تعالى بعد الآية الثانية فى سورة القصص « فذلك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه إنهم كانوا قوماً فاسقين » يدل على أن المسألة كانت بالنسبة لموسى فى دور التجربة ثم تكررت الحادثة حين جاء التطبيق أمام فرعون ، فاختلفت الحالتان اختلافاً لا يدعو إلى الاعتراض ، ولكن الشريف يتابع استعراض جميع ما قيل على افتراض أن الموقف واحد لم يتعدّد فينتقل إلى الرد الثانى مبيناً أن الله تعالى قد شبه العصا بالثعبان فى الآية الأولى لعظم الخلقة وكبر الجسم وهول المنظر ، وشبهها فى الآية الثانية بالجان لسرعة الحركة والنشاط والخفة فاجتمع لها نشاط الصغير وسرعة حركته مع هول الكبيرة وروعة منظره وهذا أبهر فى باب الإعجاز وأبلغ فى خرق العادة ولا تناقض معه ، وخلاصة هذا الرد أن وجه الشبه مختلف فى الآيتين ولا يجب أن يكون المشبه مماثلا للمشبه به من جميع الوجوه ، بل يجوز من الصفات ما يدل على شىء جامع لا على كلّ متفق ! ومن هنا جاز أن يكون التشبيه بالكبير تارة وبالصغير تارة أخرى ، ثم يثلث بردّ آخر يجعل المراد فى الآية بالجان أحد الجن لا الحية الصغيرة فكأنه تعالى أخبر بأن العصا صارت ثعبانا فى الخلقة وعظم

الجسم وكانت مع ذلك كأحد الجن فى هول المنظر والإفزاع . . .
ثم يقول الشريف بعد استعراض هذه الأجوبة « ويمكن أن يكون فى الآية تأويل آخر استخرجناه ، وإن لم يزد على الوجهين الأولين لم ينقص عنهما . . . وهو أن العصا لما انقلبت حيّة صارت أولا بصفة الجان وعلى صورته ثم صارت بصفة الثعبان ولم تصر كذلك ضربة واحدة فتتفق الآيتان على هذا التأويل ولا يختلف حكمهما ، وتكون الآية الأولى تتضمن ذكر الثعبان إخبارا عن غاية حال العصا ، وتكون الآية الثانية تتضمن ذكر الحال التى ولّى موسى فيها هاربا ، وهى حالة انقلاب العصا إلى خلقة الجان وإن كانت بعد تلك الحال انتهت إلى صورة الثعبان » .

هذا نموذج أول من التفسير البيانى لدى صاحب الأمالى ، ومنه تعلم الفارق بين البعيد فى الفهم الأدبى وبين العالم المتكلم ، والأديب المتذوق ، فالشريف على علو كعبه فى الأدب يعالج قضايا البيان معالجة ذهنية خالصة تستعرض شتى الاحتمالات ، فهو يجمع كل الوجوه ، ويضيف إليها ما يمكن أن يواكبها من الرأى ، بل يتعدى ذلك إلى ما يسميه الاستظهار بالحجة ، ومعناه التسليم الجدلى للمناظر ، بأن يسايره فى رأيه على ما يتضح من عوره ليفحمه من جهة

ثانية ، والنصّ البيانى لا يعالج هذه المعالجة الذهنية الصارمة لأنه يعتمد على صدق الاستشفاف ، وسلامة التصوّر ! وإذا كان الموقفان مختلفين فقد ارتفع ماتوهم من التعارض ، والاسترسال فى ردود أخرى تزيّد لا طائل تحته وما أضافه الشريف من أن العصا صارت أولا كالجان ثم انقلبت كالثعبان يدل على قوة تخريج وبراعة احتيال ينفعان كثيرا فى المسائل الكلامية ولكن أثرهما فى الشرح البيانى خفيف ضعيف ! على أن الردّ الحقيقى على الاعتراض لم يأتِ بعد — كما أرى — إذ أن الله عز وجل يريد أن يجعل العصا تنقلب إلى شيء منكر هائل ، فكان مرة ثعبانا ومرة جانا ، وكلاهما يبعث المزيد من الفزع والرعب ، ولا يهم بعد ذلك أن كان الثعبان كبيرا أو صغيرا لأنه فى كلتى حالتيه مرعب مخيف !

لو كان الشريف المرتضى يحتكم إلى الاستشفاف الذوقى وحده لأراح منه عناء كثير فيما أفاض فيه ببعض المجالس الرنّانة الدوى فلا يلج إلحاحاً ملحنا على سرد الأوجه المحتملة والردود الملفقة وبخاصة إذا وضح المهيع واستنار الطريق ، ونمثل لذلك بحديثه عن تأويل قول الله عز وجل « فغشيهم من اليم ماغشيهم[1] » حيث

(١) الأمالى ج ٢ ص ٢٣ .

وجه سؤالا قال فيه : ما الفائدة من قوله « ماغشيهم » بعد أن قال « فغشيهم من اليم » ؟ .

والجواب واضح يعرفه الشريف تمام المعرفة إذ نصّ عليه السابقون من أرباب البيان والتفسير ، وقد اختتم به الشريف ما مهد به من الأقوال حيث قال فى خاتمة المجلس « ويمكن فى الآية وجه آخر لم يذكر فيها وهو واضح يليق بمذاهب العرب فى استعمال هذا اللفظ وهو أن تكون الفائدة فى قوله ما غشيهم تعظيم الأمر وتفخيمه كما يقول القائل فعل فلان ما فعل وأقدم على ما أقدم إذا أراد التفخيم ، وكما قال تعالى « وفعلت فعلتك التى فعلت » ومما يجرى هذا المجرى ويدخل فى هذا الباب قولهم للرجل ، هذا هذا ، وأنت أنت ، وفى القوم هم هم . . . قال الهذلى :

رفونى وقالوا ياخويلد لاترع فقلت وأنكرت الوجوه هم هم

وقال أبو النجم :

أنا أبو النجم وشعرى شعرى

كل ذلك أرادوا تعظيم الأمر وتكبيره » .

وقول الشريف « ويمكن فى الآية وجه آخر لم يذكر فيها »

يجيز أن يكون هذا الوجه قد غاب عنه فى اطلاعه الواسع ، ولكن ذلك لا يمنع القول بتردادد فى كتب السابقين ، وإذا كان الرجل قد خيل إليه أنه جاء به من عنده ، فهو من حصيد اللاشعور الذى غاب عنه فى أعماقه السحيقة حتى طفا على السطح من مكنونات الذاكرة فتخيله شيئا جديدا تفتح به الذهن لأول مرة وما هو به ، وكان فى هذا الرد السديد ما يقنع بهبوط غيره من التلفيقات الذهنية التى احتشد الشريف لسردها حين قال ما ملخصه :

«فى الآية أجوبة أحدها أن يكون المعنى فغشيهم من اليم البعض الذى غشيهم لأنه لم يغشهم جميع مائة بل غشيهم بعضه وهذا الوجه حكى عن الفراء وغيره أوضح منه ، والثانى أن يكون المعنى فغشيهم من اليم ما غشى موسى وأصحابه ، وذلك أن موسى عليه السلام وأصحابه وفرعون وأصحابه سلكوا جميعا البحر وغشيهم كلهم إلا أن فرعون وقومه غرقوا دون موسى وقومه .. وثالثا أنهم غشيهم من عذاب أليم وإهلاكه ما غشى الأمم السالفة من العذاب والهلاك عند تكذيبهم أنبياءهم . . ورابعا أن يكون المعنى فغشيهم من قبل اليم ما غشيهم من العطب والهلاك ، فتكون لفظة غشيهم الأولى للبحر والثانية للهلاك والعطب » تلك أقوال يكاثر بها المرتضى سامعيه ، وقد

حتمت عليه طبيعة الجدل فى مذهبه الكلامى أن يهتم بسردها فيطرق كل قول قيل ، ويسرد كل احتمال دوّن ، وكنا نودّ أن يسلك مسلك أستاذه قاضى القضاة عبد الجبار الهمذانى إذ يذكر جميع الآراء فى الآيات لا ليكاثر بسردها دون توهين بل ليسلط عليها أشعة نقده حتى يخلص إلى ما يعتقد أنه الرأى الصائب فيجلوه فى معرض مكين .

— ٢ —

لست أمنع الدارسين من ذكر الآراء المختلفة بصدد ما يعالجون من التفسير القرآنى ، لأن من الآراء ما يفتح كوى جديدة تشرق بضوء جديد ، وقد يكون الرأى غير ظاهر الوجه لدى مفسر فيتناوله مفسر آخر بما يمده بالحياة وينفحه بالقوة حتى يصبح موضع الاعتبار ، وما تعددت مناهل التفسير القرآنى فى كل عصر إلاّ بجهاد أصحابها المتتابعين فى التأويل والاستنتاج حين يهتدون إلى الطريف من القول ، ولكنى أجد الشريف المرتضى فى أحيان كثيرة يحرص على سرد ما يرى ضعفه ، بل ما يستطيع هو نفسه هدمه بضربة هادئة من معوله الحاسم ، وهو ما أمنع ترداده إذ لا طائل من ورائه !

أما حين يتسع النصّ القرآني لأوجه متشعبة تحمل عناصر قوتها الماثلة فالحرص على تسجيلها لا يفوت ذوى البصر من الشارحين ، وإذا كان الشريف قد ذكر بعض الوجوه البادية الوهن فيما يأخذ من التأويل ، فإنه من ناحية أخرى قد وفق أحيانا إلى سرد آراء قوية فى النص الواحد تختلف اتجاها ومشربا ، وكلها موضع النظر والاعتبار ، وهذه بعض مزايا مجالسه الرائعة ، حيث تنوعت أطيابها وتعددت أفنانها ، وتهدلت ثمارها بحيث أصبحت فى كف المتناول ، ونضرب المثل لذلك بتفسيره البارع لقول الله عز وجل « يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون » حيث ذكر فى المجلس الأربعين من أماليه(١) وجوها من التفسير البيانى كلها جيد بارع . لأن الآية الكريمة تضم كنايتين من بارع الكنايات أولاهما قول الله « إذا دعاكم لما يحييكم » وثانيتهما قوله عز وجل « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » ولابد من تلخيص لما فتح الله به على الشريف فى مجلسه الحافل ، إذ قال فى الكناية الأولى أنها تحمل وجوها مختلفة ؛ أولها أن يراد بها الحياة فى النعيم

---

(١) الأمالى جـ١ ص ١٦٤ .

الأخروى والثواب فى الفردوس لأن تلك هى الحياة الدائمة الطيبة التى يؤمن تغيرها ولا يخاف انتقالها ، فكان الله عز وجل يدعو المؤمنين أن يستجيبوا لله وللرسول إذا دعاهم لما يسبب النجاة فى الآخرة ، والظفر بالجنة من صالح الأعمال وخالص الطاعات ، هذا وجه ، والوجه الثانى أن يكون ما يحيى المؤمنين متجها إلى الحث على قتال العدو والجهاد فى سبيل الله لأن فى هذا العمل حياة للمسلمين وقهرا للمشركين فمن هنا كانت الاستجابة له عليه السلام حين دعا إلى قتال العدو داعية للحياة والبقاء ، ولعل مما يؤيد هذا الوجه سياق الآية الكريمة إذ جاءت فى سورة تتحدث عن غزوة بدر وتحث على إعداد ما استطاع المسلمون من قوة ومن رباط الخيل يرهبون به عدو الله وعدوهم .

أما الوجه الثالث فالمراد به الطاعة لأن المعصية موت قاتل ، والوجه فى ذلك أن المؤمن الطائع لما كان متمتعا بحياته قيل ان الطاعة حياة ، والكافر العاصى يخسر حياته إذ تقذف به إلى العقاب فهو فى حكم الميت ولذلك قيل لمن كان منغص الحياة غير متمتع بها « فلان بلا عيش ولا حياة » ثم ذكر الشريف المرتضى وجها رابعا أراه مرجوحا غير راجح ولا داعى للإطالة بتلخيصه فإذا انتقلنا

إلى الكناية الثانية الخاصة بقول الله « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » فإننا نجد صاحب الأمالى قد أحسن التأويل فيما جمع من وجوه تابع سردها فى دقة ووضوح ، وأولها أن المراد بالآية أن الله يحول بين المرء وقلبه بالموت حين يأتى على غير انتظار فيتعذر فعل الخير ولا يجد المرء ساعتئذ مجالا للتوبة والإقلاع عن المحرمات فكأنه تعالى يقول بادروا إلى الاستجابة لله وللرسول من قبل أن يأتيكم الموت فيحول بينكم وبين الانتفاع بنفوسكم ، ويقوى ذلك قول الله « وأنه إليه تحشرون » أما الوجه الثانى فمعناه يحول بين المرء وقلبه بإزالة عقله وتمييزه وإن كان لا يزال حيًّا ، وهذا الوجه فى رأيى أضعف الآراء لأن الإحالة بين المرء وقلبه بالجنون ممّا يمثل الاستثناء الخاص لا القاعدة المطردة بين الناس فمن البعيد أن تحمل عليها الآية ، وإن قال الشريف عقبى هذا الرأى وهذا وجه يقرب من الأول لأنه تعالى أخرج هذا الكلام مخرج الإنذار والحث على الطاعات قبل الفوات ، أما الوجه الثالث فيتجه إلى أن يكون المعنى هو المبالغة فى الإخبار عن قرب الله من عباده وعلمه بما يبطنون فيجرى ذلك مجرى قوله عز وجل « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » وقد أطال الشريف فى توضيح هذا الوجه

بما يفيد ، ثم ذكر الوجه الرابع بقوله « ولأن المؤمنين كانوا يفكرون في كثرة عدوهم وقلة عددهم فيخافون فأعلمهم الله أنه يحول بين المرء وقلبه حين يبدل خوفه أمناً ، وشجاعة عدوه جبناً » والوجه الخامس ينحو منحى المعتزلة ، فيما يرونه من مسائل التكليف ! ونكتفي بالإشارة إليه ، لنذكر أن تصدى رجال الكلام إلى تفسير الكنايات القرآنية بخاصة والأساليبْ الأدبية بعامة قد شقّ رافداً دافقاً في مجرى التفسير البياني عمل على دقته وعمقه واستيعابه ، فكان ذا نفع صائب من هذه الجهة ، وإن حمل كثيراً من الكدرة التي تجمعت فيما بعد لدى العقليين من رجال التفسير إذ أسهبوا في مناقشة الاحتمالات وبرعوا في تخريج التأويلات ، وذهبوا مع الرد والأخذ مذاهب باعدت بين النصّ وشروحه وأظهر ما تجلى ذلك في تفسير مفاتح الغيب للفخر الرازي إذ حوى من المعضلات العقلية والبحوث النظرية ما أوصد طريقه أمام الكثيرين ! وتلك هي العاقبة التي مهّد لها الافتنان في التخريج ، والإمعان في التأويل على أيدي المتكلمين .

وأترك تيار المتكلمين إلى تيار الناقدين ، وقد اخترت أبا هلال العسكري صاحب الصناعتين ممثلا له في عصر الشريف ،

وأبو هلال ذو ذخيرة أدبية حفلت بالتأليف الجيد ، والجمع المفيد واتجهت إلى الأدب واللغة والبلاغة والنقد اتجاها تنطق به عناوين الآثار المفقودة كما يدلّ عليه تصفح ما بقى من آثاره ، وقد ذكر مترجموه أن له كتاباً يسمى (المحاسن فى تفسير القرآن) وهو مما ضاع من إنتاجه ، وكان ينفعنا أجزل النفع فيما نأخذ الآن بسبيله من إيضاح منحاه البيانى فى شرح كلام الله ، ولكننا نتركه آسفين إلى كتاب الصناعتين حيث حفل بالاستشهاد الطيب بالقرآن ، استشهادا ينبىء عن منحى النص فى دائرة البيان ، وهو إن لم يكن من خالص التفسير فقد انتمى إليه بأوثق الصلات ، ومن يقرأ مقدمة الصناعتين يتوقع من مؤلفه ما لا يجد تطبيقه الكامل فى صفحات الكتاب حيث قال أبو هلال[1] « إن أحق العلوم بالتعلم ، وأولاها بالتحفظ ، بعد المعرفة بالله جل ثناؤه ، علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذى به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى الناطق بالحق الهادى إلى سبيل الرشد ، المدلول به على صدق الرسالة وصحة النبوة التى رفعت أعلام الحق وأقامت منار الدين . . . وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم

---

(١) ص ١ مقدمة الصناعتين بتحقيق الأستاذين البجاوى وأبى الفضل .

البلاغة ، وأخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه باعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب ، وما شحنه به من الإعجاز البديع والاختصار اللطيف ، وضمنه من الحلاوة ، وجلله من رونق الطلاوة مع سهولة كلمته وجزالتها ، وعذوبة سلاستها إلى غير ذلك من محاسنه التى عجز الخلق عنها وتحيرت عقولهم فيها » نقارىء هذا النصّ يتوقع أن يشرح المؤلف قضية الإعجاز مؤيدة بالأمثلة بين ما يعالج من موضوعات الكتاب ، ولكنه تخطى ذلك الذى افتتح به حديث كتابه إلى الكلام عن عن الفصاحة والبلاغة والإيجاز والإطناب ، وأجود الكلام وأردئه وحسن التأليف والوصف والتشبيه والسجع والاستعارة والازدواج والمطابقة والتجنيس والمقابلة والمماثلة والمبالغة إلى آخر ما يدركه القارىء بمراجعة سريعة لفهرس الكتاب ، ونحن مع هذا التخطى الواضح نعدّ كتاب الصناعتين ذا أثر هام فى التفسير البيانى لكثرة استشهاده بالنصوص القرآنية فى أكثر ما يعالج من مسائل ، وقد يلحظ دارس الصناعتين سطو أبى هلال على آثار سابقيه سطوا باهر الدلالة بحيث لا يخفى على أحد ، وقد اعترف فى نهاية

الكتاب بما ينبىء عن ذلك حيث قال[1] :

« على أن هذا الكتاب قد جمع من فنون ما يحتاج إليه صناع الكلام ما لم يجمعه كتاب أعلمه ، وكل شىء استعرته من كتاب وضمنته إياه فإنى لم أخله من زيادة تبين ، واختصار ألفاظ وغير ذلك مما يزيد فى قيمته ويرفع من قدره » وكنا نود أن يكون أبو هلال أضاف الجديد لما أخذ ، ولكنه فى أكثر ما سطا لم يضف أو يحذف شيئاً يعدّ ذا بال ، ولئن اعترف بانتزاعه ببيان الجاحظ ، فقد فاته أن يعترف لفضلاء كثيرين ممن نقل عنهم دون إشارة ، وأنا أخص منهم ابن قتيبة والرمانى والآمدى وقدامة ، بل إن مراجعة باب التشبيه فى الصناعتين تدل على انتزاعها من رسالة الرمانى انتزاعاً لم يهمل حتى ترتيب الآيات وفق ماسار عليه صاحب الرسالة ، وما كان أحراه أن يتجافى هذه الحرفية العجيبة فى الأخذ ، والرجل بعدُ ناقد يفسح باب القول فى السرقات الأدبية ، فليت شعرى أتكون السرقات وقفاً على الشعراء وحدهم دون المؤلفين ! وإذا كان الأمر لا يعدو الاقتباس فلماذا لا يشير المؤلف إلى من نفعه بالقاعدة وأمده بالمثال تلو المثال ؟

---

(١) كتاب الصناعتين ص ١٨ .

لا أخالنا نظلم أبا هلال حين نأخذ عليه هذا السطو الواضح إلاّ أننا لا نقف عند محاسبته وحدها بل ننتقل إلى إنصافه حين نرى الكثير من روائع إبداعه فى مجال التفسير البيانى ، ونضرب المثل على ذلك بتعليقه الذكى على قول الله عز وجل « وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحي العظامَ وهى رميمٌ ، قل يحييها الذى أنشأها أول مرةٍ وهو بكل خلقٍ عليم » وقد ساق الآية شاهداً على وضوح الدلالة وقرع الحجة فقال عقب النص الكريم[1] :

١ — « فهذه دلالة واضحة على أن الله قادر على إعادة الخلق ، مستغنية بنفسها عن الزيادة فيها ، لأن الإعادة ليست بأصعب فى العقول من الابتداء ثم قال تعالى « الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فاذا أنتم منه توقدون » فزادها شرحاً وقوة لأن من يخرج النار من أجزاء الماء وهما ضدان ليس بمنكر عليه أن يعيد ما أفناه ثم قال تعالى « أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » فقواها أيضاً وزاد فى شرحها وبلغ بها غاية الإيضاح والتوكيد إعادة الخلق ليست بأصعب فى العقول من خلق السموات والأرض ابتداء ».

---

(١) الصناعتين ص ١٨ .

كما نشير إلى استشهاد كاشف آخر فى باب المبالغة الذى بدأه أبو هلال[1] بقوله :

٢ — « المبالغة أن تبلغ بالمعنى أقصى غاياته وأبعد نهاياته ولا تقتصر فى العبارة عنه على أدنى منازله ، وأقرب مراميه ، ومثاله من القرآن قول الله تعالى «يوم ترونها تذهل كل مرضعة عمّا أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وماهم بسكارى » ولو قال تذهل كل امرأة عن ولدها لكان بياناً حسناً وبلاغة كاملة وإنما خص المرضعة للمبالغة ، لأن المرضعة أشفق على ولدها لمعرفتها بحاجته إليها ، وأشغف به لقربه منها ولزومها له ، لا يفارقها ليلا ولا نهاراً ، وعلى حسب القرب تكون المحبة والإلف ، ولهذا قال امرؤ القيس :

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع فألهيتها عن ذى تمائم محول

لما أراد المبالغة فى وصف محبة المرأة له ، فقال إنى ألهيتها عن ولدها الذى ترضعه لمعرفته بشغفها به وشفقتها عليه فى حال إرضاعها إياه » ومع إحسان المؤلف فى قوله ، فإننا نأخذ عليه عدم استكمال

(١) الصناعتين ص ٣٦٥ .

الآيتين الكريمتين ، حيث ترك من الآية الأولى قوله تعالى « بلى وهو الخلاق العليم » وهو إجابة لازمة لا تنفصل عن السؤال البلاغى المتقدم بحال كما ترك فى الآية الثانية قوله تعالى « ولكن عذاب الله شديد » وهو بمثابة التعليل لذهول المبعوثين يوم القيامة فلا يتم القول بدونه ، أما استشهاده ببيت امرىء القيس فمما يتنافى مع الجو النفسى للآية الكريمة ، ومما يبعث الذوق الحساس على اجتنابه ، لأن الآية الكريمة تصوّر الذهول المرعب فى يوم شديد الهول ، والبيت يصف موقفاً فاجراً لعاشق داعر ؟

ولا أظن حرمة النص القرآنى تبيح هذا الانتقال مهما اشتد الباعث النقدى إلى تحبيذ كلمة مرضع التى ذكرها امرؤ القيس فى موقفه الدنىء ! هذا رأيى ونتابع لفتات العسكرى الذكية حول النص القرآنى فننقل قوله تحت عنوان المضاعفة[1] .

٣ — « أن يتضمن الكلام معنيين ، معنى مصرح به ، ومعنى كالمشار إليه ، وذلك مثل قوله تعالى « ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ، ومنهم من ينظر إليك

---

(١) الصناعتين ص ٤٢٣ .

أفأنت تهدى العمى ولو كانوا لا يبصرون » فالمعنى المصرح به فى هذا الكلام أنه لا يقدر أن يهدى من عمى عن الآيات ، وصمّ عن الكلمات البيِّنات بمعنى أنه صرف قلبه عنها فلم ينتفع بسماعها ورؤيتها ، والمعنى المشار إليه أنه فضل السمع عن البصر ، لأنه جعل مع الصمم فقدان العقل ومع العمى فقدان النظر فقط !

لقد اخترت ثلاثة أمثلة لتوفيق الرجل فيما انتحى من شرح بيانى للقرآن لأتبعها بثلاثة أمثلة أخرى لما أخالف فيه أبا هلال فيما اتجه إليه من حديث ، ولا أرى أن نقدى صائب كل الإصابة فقد يقوم من ينفح عن صاحب الصناعتين بما غاب عنى من رأى ، وحسبي أن أسطر ما أراه :

١ — ذكر فى باب الاستعارة والمجاز ما يفيد أن للاستعارة من الموقع ما ليس للحقيقة وأتبع ذلك بشاهدين شعريين لا علاقة لنا بهما الآن ثم قال عقب ذلك[1] :

« ومن ذلك قوله تعالى « ولا يظلمون نقيراً » و« ولا يظلمون فتيلا » وهذا أبلغ من قول الله سبحانه « ولا يظلمون شيئاً » وإن

---

(١) الصناعتين ص ٢٦٨ .

كان قوله ولا يظلمون شيئاً أنفى لقليل الظلم وكثيره فى الظاهر ، وكذلك قوله «لا يملكون من قطمير» أبلغ من قوله: « مايملكون شيئاً » وإن كان هذا أنفى لجميع ما يملك فى الظاهر ، وتقول العرب مارزأته زبالا ، والزبال ما تحمله النحلة بفيها يريدون ما نقصته شيئاً ، وقال النابغة :

يجمع الجيش ذا الألوف ويغدو ثم لا يرزأ العدو فتيلا

ولو قلت : مايملك شيئاً البتة وما يظلمون شيئاً لما عمل [أصلا] عمل قولك ، ما يملكون قطميرا ولا يظلمون نقيرا ، وإن كان فى الأول ما يؤكده من قولك البتة وأصلا ، كذا حكاه لى أبو أحمد » .

وهذا القول الذى نقله أبو هلال عن أستاذه أبى أحمد موافقاً عليه ، وقد جاء خطؤه من الاستشهاد بعبارات مقتطعة من الآيات الكريمة ، تشمل عبارة منها مايدل على صورة بلاغية ، وعبارة أخرى ما يدل على حقيقة لغوية ، وهذا تمزيق للسياق لأن النص الكامل قد تكون الحقيقة فيه أنصع من المجاز تارة ، كما يكون المجاز أنصع من الحقيقة تارة أخرى ، فاذا أضيف إلى هذا أن المؤلف واحد ، وله أن ينوع القول فى شتى المجالات ، فلا يلتزم بالحقيقة دائما أو بالمجاز دائما

ليقنع تارة ويمتع أخرى عرفنا بُعْدَ هذه الموازنة عن الصواب ، **وليت** شعرى متى استقام لصاحب بيان عربى مطبوع **أن يعدل عن** الحقيقة دائما إلى المجاز ؟ وهل إذا تكلف ذلك متكلف **أيحسب له أم يحسب** عليه ؟ إن الحقيقة فى الأسلوب تواكب المجاز وتؤاخيه جنباً إلى جنب، ولها من التأثير العقلى ما للمجاز من التأثير الوجدانى ، وهما مركبان يمتطى البليغ أحدهما ، متى تطلبته الحاجة والقرآن عربى مبين ، جاء بلسان العرب فكيف يخالف سنن العرب فى البيان !

٢ — تحدث أبو هلال عن الاستطراد[١] . فقال : إن معناه **أن** يأخذ المتكلم فى معنى فبينا يمر فيه يأخذ فى معنى آخر وقد جعل **الأول** سبباً إليه ، وذكر تطبيقاً عليه قول الله « ومن آياته أنك ترى **الأرض** خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت » و « إن الذى **أحياها** لمحيي الموتى » فبينا يدل الله على نفسه بانزال الغيث واهتزاز الأرض بعد خشوعها أخبر عن قدرته على إعادة الموتى ، وجعل ما تقدم من ذكر الغيث دليلا عليه . ولم يكن فى تقدير السامع ، **لأول الكلام** ، إلا أنه يريد الدلالة على نفسه بذكر المطر ، دون الدلالة على الإعادة فاستوفى المعنيين جميعا» وأنا أرى أن الآية ليست من قبيل الاستطراد

---

(١) الصناعتين ص ٣٩٨ .

لأن السامع حين يسمع الجزء الأول يحس أن الكلام لا يزال ناقصاً ولا يتنبأ بأى اتجاه فاذا أتاه قول الله إن الذى أحياها عقد وجه الشبه بين الطرفين دون أن يفطن إلى أن هناك دلالة قد أعقبت دلالة أخرى . والدليل على ذلك أن أبا هلال استشهد على الاستطراد بقول حسان :

إن كنت كاذبة الذى حدثتنى فنجوت منجى الحارث ابن هشام
ترك الأحبة أن يقاتل عنهمو ونجا برأس طمرة ولجام

وهذا هو الاستطراد الحقيقى بعينه ، لأن حديث الشاعر عن تكذيب صاحبته إياه ، شىء لا يتصل بفرار الحارث من المعركة ، وإنما هو أمر جلبه حسان مستطراً لحاجته فى نفسه فأين البيتان من الآية التى قدمت الدليل العقلى على القضية المتنازع عليها لتصبح به مسلمة الرأى تامة البرهان .

٣ — قال أبو هلال فى باب (حسن الأخذ) ص ٢٢١ . وكذا قصرت الخنساء فى قولها :

ولولا كثرة الباكين حولى على إخوانهم لقتلت نفسى
وما يبكون مثل أخى ولكن أعزى النفس عنه بالتأسى

عن قول الله : « ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون » ولا مجال للموازنة بين الآية الكريمة والبيتين بحال ، لأن الشاعرة تستريح لكثرة الباكين على إخوانهم فتتأسى وتتصبر ولا تجازف بالانتحار ؛ أما المجرمون فان اشتراكهم فى العذاب لا يريحهم فى شىء ، بل يجعله مصدر إلتياع الجميع ، فصاحبة الرثاء تجد بعض التصبر ، والمجرمون لا يسعفون بشىء منه ، وإذا اختلف المعنى من أساسه فلا مجال للموازنة أو القول بالأخذ إذ هما بعيدان .

هذه نظرات سريعة إلى بعض ما تناوله كتاب الصناعتين من حديث القرآن ، وهو كتاب ذو خطر واضح حيث انتفع به جُلّ من عالجوا شئون البيان من بعده فأوغلوا فى النقل عنه ، وجعلوا استشهاداته القرآنية موضع الترداد والتكرار فانتقل بذلك إلى أجواء المفسرين أنفسهم ، وقد هيأ بتياره البيانى رافدا يرده المستقون ، فلا غرو أن خصصناه هنا ببعض الحديث .

منحى الشريف الرضى

(١)

مكانة الشريف الرضى فى الشعر لا تنكر ، فهو شاعر من الطراز الأول بين الشعراء وطابعه الشعرى واضح المعالم فى كل بيت يُعْزَى إليه ، وشعره الوجدانى من أرق ما تحدر من سماء الملهمين ، وله فيه رقة وحنين ينبئان عن إحساس مشبوب ، أما التعبير لديه فتعبير أديب عربى من صفوة بنى هاشم يمت بإعراقه إلى أغلى معادن الفصاحة والبيان ، وله هيام بالفصاحة العربية دفعه إلى الإشادة بها فى بعض قصائده إذ يتحدث عن رسالة القلم البليغ فى إقامة الممالك وثل العروش فى صحائف[1] يقول عنها :

حمر على نظر العدو كأنما ... بدم يخط بهن لا بمداد

يقدمن إقدام الجيوش وباطل ... أن ينهزمن هزائم الأجناد

كذلك كان الشريف من أفذاذ الشعراء الذين برزوا فى التأليف

---

(١) من قصيدة الشريف فى رثاء الكاتب البليغ أبى اسحاق الصابى .

وسموا إلى أبعد غاياته ، فهو فى العصر العباسى يقف مع بن المعتز وأبى العلاء من شعراء الصف الأول الذين تركوا فى التأليف الأدبى آثاراً رائدة فأثبتوا الجانب الفكرى لدى الملهمين إثباتا تكاسل عن تأكيده سواهم ممن قصروا رسالتهم على الإنشاد ، وأكثر مؤلفات الشريف تمت إلى مسائل البيان بأقوى الوشائج ، فكأن هيامه بالبلاغة العربية لم يقف عند تأليف الشعر البليغ ذى الإشراق الخالب بل تعدّاه إلى تفصيل القول فى أسرار التركيب الأدبى وتحليل الصور الفنّية ، فى كتابيه الخالدين (تلخيص البيان فى مجازات القرآن) و (المجازات النبوية) ، ولعمرى ما عكف الشريف على جمع آثار الإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه فيما أسماه بنهج البلاغة لصلة النسب والاعتزاز بانتمائه إلى علم من الأعلام فى تاريخ الإسلام فحسب بل لما لمس فى هذه الآثار العلوية الرائعة من مصطفى القول ونادر الحديث فأسدى بذلك لعشاق البلاغة العربية منّة لا تجحد ، وخلاصة ما يقال فى تأليفه العلمى ما قال الدكتور زكى مبارك فى كتابه[1] عنه « لو كان الشريف غير شاعر لاستطاع أن يزاحم أماثل العلماء ولكن عبقريته الشعرية جنت عليه ، فخف ميزانه فى الحياة العلمية بالقياس

---

(١) عبقرية الشريف الرضى جـ١ ص ٢٦٧

إلى بعض معاصريه ومنهم أخوه الذى أتى بالأعاجيب فى الفقه والتوحيد ، ولو أن الشريف الرضى وقف عند آثاره العلمية لكان له مكان بين أقطاب المؤلفين ، ولكنه شغل الناس بشعره الفائق فظنوه وسطاً بين الباحثين وهو عند التأمل من أساطين الفكر المنظم الدقيق » .

ونتعرض اليوم لما كتبه عن البلاغة القرآنية فى كتابه (تلخيص البيان فى مجاز القرآن[1]) حيث تتبع السور القرآنية وفق ترتيبها فى المصحف متحدثا عمّا تتضمن من أسرار البيان، والشريف الرضى مفسر كبير ترك فى شرح القرآن كتابا كبيرا سمّاه حقائق التأويل ، وقد أشار إليه مرات فى أسرار البيان الذى اقتصر فيه على إيضاح الصور البيانية إيضاحا يبرأ من التعقيد العلمى ويتجافى عن الإصلاحات الغامضة إذ يتلألأ بأشعة من ضوء الفكر المشرق ، وهو ما يسد حاجة يتطلبها أنصار الذوق البيانى إذ ينشدون كتابا حيّا يفصح عن بعض جوانب التعبير الملهم فى كتاب الله دون حوائل من الغموض والإيغال ، وقد سلك الشريف مسلك الإيجاز الواضح

---

(١) حققه الأستاذ محمد عبد الغنى حسن تحقيقا بارعا وأصدرته مكتبة الحلبى سنة ١٩٥٥ .

فيما أوضح من أسرار التركيب ، وهو مسلك يرعاه المتحرزون حين يخصون كلام الله بالتفسير ، لأن موقف الكاتب المؤمن من كتاب الله ، غير موقفه من قصيدة شعرية أو رسالة نثرية لبعض البلغاء ، فهو فى هاتين يسمح لنفسه بالاستفاضة فى الشرح معبرا عن كل ما يتجه إليه خاطره من معان ، أما حين يتعرض لكتاب الله فإنه يعيش فى جو النص وحده مدققاً فى كل ما يتعرض له من بيان ، ومحاذرا أن يترك لخاطره السبح فى الاستطراد كيلا ينتقل من جو النص إلى ما يوحى به خاطره الذاتى مما لا تتأكد صلته بكتاب الله تمام التأكد ، وهذا ما جعل الشريف يوجز إيجاز المدقق دون أن تفوته نصاعة القول وسلاسة التعبير ، بل إن روعة البيان القرآنى قد تركت أثرها الواضح فى تحليله الأدبى ، فجاء آية الآيات فى فنه الرائع ، سواء كانت الآية الكريمة مما دقّ أو مما وضح فهو فى حالتيه مشرق مبين فمما يفصح عن التعبير الدقيق ، ما ذكره تعليقا على قول الله عز وجل « وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون » حيث قال[1] « وهذه استعارة والمراد بها أنهم تفرقوا فى الأهواء ، واختلفوا فى الآراء وتقسمتهم المذاهب وتشعبت بهم الولائج ومع ذلك فجميعهم راجع إلى الله سبحانه وتعالى على أحد وجهين ، إما أن

(١) تلخيص البيان ص ٢٣٢

يكون ذلك رجوعا فى الدنيا فيكون المعنى أنهم وإن اختلفوا فى الاعتقادات صائرون إلى الإقرار بأن الله سبحانه وتعالى خالقهم ورازقهم ومصرفهم ومدبرهم ، أو يكون ذلك رجوعاً فى الآخرة فيكون المعنى أنهم راجعون إلى الدار التى جعلها الله تعالى مكان الجزاء على الأعمال ، وموفى الثواب والعقاب ، وإلى حيث لا يحكم فيهم ولا يملك أمرهم إلا الله سبحانه ، وشبّه تخالفهم فى المذاهب وتفرقهم فى الطرائق مع أن أصلهم واحد ، وخالقهم واحد بقوم كانت بينهم وسائل متناسجة وعلائق متشابكة ثم تباعدوا تباعداً قطع تلك العلائق ، وشذب تلك الوصائل ، فصاروا أخيافا مختلفين ، وأوزاعا مفترقين » هذا كلام الشريف ، فقد مهّد لتحليل النصّ الكريم « وتقطعوا أمرهم بينهم » بما يصوّر حقيقة هذا التقطع والاختلاف حتى إذا أوضحها فى أكمل بهاء ذكر الوجه البيانى مبتدئا بقوله « وشبه تخالفهم فى المذاهب وتفرقهم فى الطرائق بقوم كانت بينهم وسائل متناسجة » والشريف فى ذلك يصدر عن فكر موهوب إذ مهّد للصورة بما يغمرها بالضوء ويمدها بالإشعاع حتى إذا اتجه القارىء إلى تخيّلها وجدها واضحة المعالم نيّرة القسمات ، ولو أنّ من كتبوا فى تحليل الصور البيانية نهجوا منهج الشريف

لكانت آثارهم الفنية عملا أدبيّا رائعاً ذا إمتاع ، ولكن أكثرهم يتجه مباشرة إلى بيان المشبه والمشبه به والجامع فى عبارات مكتنزة تطمس لألاء الصورة ، وتريق ما بها من دم يتوهج وسنا يبرق ، والرجوع إلى أسلوب الشريف فى التفسير البيانى مما يمتع الحسّ ويمد اللسان ! فإذا تركنا هذه الآية إلى آية أخرى واضحة الدلالة بحيث لا تحتاج إلى بسط شارح فإنا نجد الشريف البارع لا يخالف منهجه التعبيرى حين يقول تعليقا على قول الله عز وجل « الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات » ما نصّه[1] « هذه استعارة والمراد بها إخراج المؤمنين من الكفر إلى الإيمان ومن الغى إلى الرشاد ومن عمياء الجهل إلى بصائر العلم ، وكل ما فى القرآن من الإخراج من الظلمات إلى النور فالمراد به ما ذكرنا ، وذلك من أحسن التشبيهات لأن الكفر كالظلمة التى يتسكع فيها الخابط ، ويضل القاصد ، والإيمان كالنور الذى يؤمه الحائر ويهتدى الجائر لأن عاقبة الإيمان مضيئة (بالإيمان)[2] والثواب ، وعاقبة الكفر مظلمة

---

(١) تلخيص البيان ص ١٢١

(٢) أظنها (الاحسان) والثواب لتتعادل مع قوله بعد ذلك مظلمة بالجحيم والعقاب .

بالجحيم والعذاب ، وفى لسانهم وصف الجهل بالعمى والعمه ، ووصف العلم بالبصر والجلية ، يقال قد غم عليه أمره ، وأظلم عليه رأيه ، إذا كان جاهلا بما يرتئيه ويفعله ، ويقال فى نقيض ذلك هو على الواضحة من أمره ، والجلية من رأيه ، إذا كان عالما بما يورد ويصدر فيما يأتى ويذر » .

فتشبيه الكفر والإيمان بالظلمات والنور لا يحتاج إلى فضل بيان لوضوحه ، ولكن الشريف لا يقف عند ذلك بل يتناول أسرار التشبيه ليرسم صورة الضال المتخبط فى ظلام الحيرة ، والمهتدى المستريح إلى ضياء اليقين ثم يردف ذلك بعبارتين تؤكد ان مذهب العرب فى الحديث عن الجاهل الأعمى فى تصرفه ، والعالم الخبير بموقفه ، كيلا يدع فى القول زيادة لمستزيد ، ولدى الشريف ما يعرف بالحاسة البيانية ، تلك التى تدرك مناحى الجمال فى كل لفظ يسطر . فهو حين يقرأ الآية يتأملها تأمل الفنان المستشف الذى يدرك سرائر الوشائج بين كل لفظ وأخيه ، فلا تشغله الصورة العامة بانطباعها الساحر عن الوقوف لدى كل ملمح من ملامحها الوضيئة ، وله فى ذلك أسلاف كرام يتأملون القول ليعلموا أى كمال قد تم به اتساقه ، وأى نقص

يحس به لو سقطت كلمة أو ندّ حرف ، ولهم لفتاتهم الثاقبة فى كل ما يتعرضون له من تحليل ، والشريف بلا شك أحد هؤلاء الأماثل المفطورين على التذوّق الحى والاستشفاف البصير ، ونظراته فى ذلك تشمل كل ما كتب عن مجاز القرآن والحديث ، وسيرهقنا الاختيار حين نكتفى ببعض الشواهد تاركين ما لعله أوفى فى بابه وأتم فى دلالته مما نشير إليه متسرعين ، وهذه بعض نظراته الصوائب ننقلها على سبيل المثال ، لقد ذكر المؤلف قول الله تعالى فى سورة البقرة « إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون فى بطونهم إلا النّار ولا يكلّمهم الله يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم » قال تعليقا على الآية(١) :

« هذه استعارة كأنهم إذا أكلوا ما يوجب العقاب بالنار كان ذلك المأكول مشبها بالأكل من النار ، وقوله سبحانه « فى بطونهم » زيادة معنى ، وإن كان كل آكل إنما يأكل فى بطنه وذلك أنه أفظع سماعا وأشد إيجاعا وليس قول الرجل للآخر إنك تأكل النار مثل قوله إنك تدخل النار فى بطنك » فالمؤلف فى وقفته البارعة لدى قول الله « فى بطونهم » يرد على قوم يحسبون الإيجاز اختصارا

---

(١) تلخيص البيان ١١٩ .

فى الألفاظ وحدها ، فهم يعدون ذكر كل ما يستطاع فهمه من العبارة لغوا لا فائدة فيه ، وعلى أساس هذه النظرة المخطئة وجهت نقدات ظالمة لبعض المجيدين من البلغاء ، ولكن الشريف بحسّه الأدبى يعلم أن القرآن كتاب إقناع عقلى وإمتاع نفسى معاً فهو من الناحية الفكرية مقنع ملزم كل من كان له قلب أو ألقى السمع ، وهو من الناحية النفسية ممتع ذوى الحس الأدبى ممن يرون للألفاظ ظلالا توحى وإيماضاً يشع ، فكلمة « بطونهم » المملوءة بالنار ترسم لا محالة هولا يأخذ بالقلوب ، وإذا كان الأكل لا بد أن يتجه إلى البطن فإن تصوير ذلك باللفظ مما يعيد المنظر الهائل مفجعاً مفزعا حين يتصوره الخيال فى أفجع مثال ! ذلك ما عناه الشريف ليبين الفارق بين نصوص جامدة ميتة ، ونصوص بيانية تنفح بالحياة وترف بالنضرة والبهاء ، فالعامل النفسى لدى الشريف له فى كل مناسبة وزنه المرجح فى الاستدلال فأنت تقرأ مثلا حديثه عن قول الله عز وجل « وعندهم قاصرات الطرف عين ، كأنهن بيض مكنون » فتجده يقول[1] « وهذه استعارة ، والمراد بالقاصرات الطرف هنا اللواتى جعلن نظرهن مقصوراً على أزواجهن ، أى حبس النظر عليهم

---

(١) تلخيص البيان ٢٧٧ .

فلا يتعدينهم إلى غيرهم ، وجيء بذكر الطرف على طريق المجاز ، وإلا فحقيقة المعنى أنهن حبسن الأنفس على الأزواج عفة ودينا وخلقاً وتصونا ، وإنما وقعت الكناية عن هذا المعنى بقصر الطرف لأن طماح الأعين فى الأكثر يكون سبباً لتتبع النفوس وتطرب القلوب ، وعلى هذا قول الشاعر :

وإنك إن أرسلت طرفك رائداً   لقلبك يوماً أتعبتك المنـاظر

والطرف هنا واحد فى تأويل الجميع ، ونظيره قوله سبحانه « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم » أى على أسماعهم أو مواضع استماعهم » .

فهذا شرح أدبى يقدر الاتجاه النفسى فى فهم الكناية البلاغية ونحن نعد ذلك من المبتكرات الحديثة لدى ناقد اليوم ، ولكن الشريف يؤكده حين يقول فى غير جلبة « وإنما وقعت الكناية عن هذا المعنى بقصر الطرف لأن طماح الأعين فى الأكثر يكون سبباً لتتبع النفوس وتطرب القلوب ثم يستشهد ببيت شعرى يصور هذه الحقيقة النفسية دون التباس ، ولسنا ممن يذهبون إلى أن الأول لم يترك شيئاً للآخر . ولكننا نشير إلى الخيوط البعيدة التى يمكن أن تمتد من عصر إلى عصر فى نسيج الثقافة الأدبية غير متحاملين .

على أن هذا الحرص البالغ على النصاعة الأدبية فى التركيب لا يمنع الدقة الشاملة فى استيعاب القول، واستيفاء الغرض، فالشريف حين يجد المجال ذا سعة يمد أطراف الحديث بما يجمع المتشابه، ويفرق التباعد.

لقد وقف وقفة مستأنية عند قول الله عز وجل « ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون » ليقول فى دقة تنظير وقوة تدليل(١) « هذه استعارة خفية، وقد تكون استعارة خفية واستعارة جلية، وذلك أن حقيقة الميراث فى الشرع هو ما انتقل إلى الإنسان من ملك الغير بعد موته على جهة الاستحقاق أما صفة الله بأنه الوارث لخلقه كقوله « وكنا نحن الوارثين » وكقوله « لله ميراث السموات والأرض » فهو مجاز، والمراد أنه الباقى بعد فناء خلقه، وتقوض سمائه وأرضه » وقد استعمل ذلك فى نزول قوم ديار قوم بعدهم، وأخذ قوم أموال قوم بعد إجلائهم وحربهم، فقال سبحانه فى هذه السورة « وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها » وقال تعالى فى موضع آخر « وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطؤوها » وليس يصحّ فى إيراث

---

(١) تلخيص البيان ص ١٤٥ .

الجنة مثل هذه المعانى التى ذكرناها لأن الجنة لا يسكنها قوم بعد قوم قد فارقوها وانتقلوا عنها ، فقوله سبحانه « أن تلكم الجنة أورثتموها » على الأصل الذى قدمناه استعارة ، ويكون المعنى الذى يسوغ هذه الاستعارة أن هؤلاء المؤمنين لما عملوا فى دار الدنيا أعمالا استحقوا عليها الجزاء والثواب ، ولم يصح أن يوفر عليهم ذلك إلا فى الجنة وهى من الدار الآخرة فكأنهم استحقوا دخولها فحسن فى هذا الوجه أن يوصفوا بأنهم أورثوها وإن لم يكن سكناهم لها بعد سكنى قوم آخرين انتقلوا عنها ، وسوغ ذلك اختلاف حال الدارين ، وانتقالهم من الأولى إلى الآخرة فكأن ما عملوه فى الدار الأولى كان سبباً لما وصلوا إليه فى الدار الآخرة كما يستحق الميراث بالسبب » فالآية تدل على أن المؤمنين قد ورثوا الجنة ! وحقيقة الميراث فى الشرع هو انتقال ملك إنسان إلى غيره على جهة الاستحقاق ، فهل كانت الجنة ملكا لسابق يرثها عنه لاحق ؟ إنها لم تكن كذلك ، فالتعبير مجازى لا محالة ! نظيره فى ذلك قول الله « وكنا نحن الوارثين » وقوله « لله ميراث السموات والأرض » لأن الله لم يرث ملك أحد ، وإنما يعبر بذلك عن دوام بقائه بعد فناء الأحياء والشريف يوضح علاقته الحقيقية بالمجاز بقوله الحاسم إن هؤلاء

المؤمنين لما عملوا فى الدنيا ما يستحقون عليه الجزاء بدخول الجنة حسن أن يقال انهم ورثوها وإن لم يسكنوها بعد سكنى قوم آخرين»

ولا مزيد من وراء ذلك لشرح مبين فإذا أضاف الشريف إلى ذلك التحليل القوى استشهاداً آخر بآيتين وقع فيهما الإرث فى رأى الشريف موقعه الحقيقى لا على سبيل المجاز من نحو قول الله «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها» وقوله «وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطؤوها» أقول إذا أضاف إلى قوله هذا الاستشهاد بالآيتين فإنه يفسح مجال التدليل بما يؤكد وجهة نظره مستوفاه! وإن كنت لست على رأيه من أن الآيتين «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها» و «أورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم» جاءتا على سبيل الحقيقة، لأن وضع قوم مكان قوم لا يصور الميراث الحقيق ولكن الذى يصوره أن يكون هذا الوضع قد جاء من إحدى طرق الميراث المشروع فى كتاب الله! وظفر قوم بقوم لا يكون ميراثاً إلا على سبيل المجاز! والذى أوضح لى أن الشريف يعد الآيتين من قبيل الحقيقة قوله عقب ذكرها «وليس يصح فى ميراث الجنة مثل هذه المعانى التى ذكرناها لأن الجنة لا يسكنها قوم بعد قوم فارقوها وانتقلوا عنها» والكلام فى ذلك واضح صريح .

وقد يتضمن التعبير الواحد عدّة وجوه كلها مقبول واضح فلا يسع الشريف إلا أن يذكر ما يحتمل التعبير جميعه دون انتقاص وإن حرص على الإيجاز حرصاً لا يميل به إلى الكزازة والشح بل يحميه الإسراف والتطويل ، ونمثل لذلك بما ذكره فى تأويل هذه الآية « وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم » حيث قال[1] « هذه استعارة لأن المراد بالقدم هنا السابقة فى الإيمان والتقدم فى الإخلاص ، والعبارة عن ذلك بلفظ القدم غاية فى البلاغة لأن بالقدم يكون السبق والتقدم تسميت قدماً بذلك ، وإن كان التأخر أيضاً يكون بها كما يكون التقدم بخطوها فإنما سميت بأشرف حالاتها ، وأنبه متصرفاتها ، وقال بعضهم إيمانهم فى الدنيا هو قدمهم فى الآخرة لأن معنى القدم فى العربية الشىء تقدمه أمامك ليكون عدّة لك حتى تقدم عليه ، وقال بعضهم ذكر القدم هنا عن طريق التمثيل والتشبيه كما تقول العرب "قد وضع فلان رجله فى الباطل ، وتخطى إلى غير الواجب ، ومعناه أنه انتقل إلى فعل ذلك كما ينتقل إلى شىء وإن يحرك قدمه ولم ينقل خطاه » .

فهذه أقوال ثلاثة فى الآية كلها مقبول واضح ، وقد سردها المؤلف سرد الإيجاز المحكم ، ولم يشأ أن يغض الطرف عما قد يتوجه

---

(١) تلخيص البيان ص ١٥٣

من اعتراض حين قال : « لأن بالقدم يكون السبق والتقدم ، فسميت قدما بذلك وإن كان التأخر أيضاً يكون بها كما يكون التقدم بخطوها فإنما سميت بأشرف حالاتها وأنبه تصرفاتها » .

وذلك كى يمتلخ كل شبهة ترد على نفس الدارس ، فيقبل كل ما يلقيه الشريف من رأى فى طمأنينة الواثق ، واغتنام الحريص .

— ٢ —

لقد كان الشريف الرضى شاعراً مثقفاً يهتم اهتماما كبيراً بالدراسات العربية والعلوم الدينية ، فلم يكن يجعل — كغيره — دواوين الشعراء أقصى مراده ، وغاية هيامه ، بل كان يعرف أن مقامه الدينى نقيباً للاشراف يحتم عليه الإلمام بالتيارات المذهبية ، والمسائل الجدلية ، وقارىء مؤلفاته يدرك أى غور يتعمق هذا الباحث الحصيف ، وقد كانت شخصيته الذاتية تجعل من قراءاته المختلفة ثمرة جيدة يقدمها للقارىء خالصة من عند نفسه ، فمهما قرأ لأرباب البيان وأعلام التفسير فان مذهبه فى القول يجعلك تلمس الجديد مما تعرف أصوله فى تراث السابقين ، فهو كالنحلة تمتص الرحيق المختلف لتقدمه عسلاً صافياً ينسب إليها دون الرجوع إلى مواد تكوينه وعناصر

إيجاده ، وعشاق البحث العلمى يعجبون بهذه القدرة المقتدرة على الامتصاص والتمثيل ثم على الإثمار الحافل والإنتاج المفيد غير ناسين ما تدلت عليه الثمرة المشتهاة من أغصان تضرب جذورها البعيدة إلى أقوال مدروسة ومؤلفات متعالمة ، وفى الناس من يردون موارد السابقين كما ورد الشريف ولكنهم ينقلون مايجمعون دون امتصاص وهؤلاء هم النقلة الحاملون لا الكتبة المجدون ، وقد اتكأ الشريف على الرمانى فى بعض ما عالج من أفانين التأويل ، ولكن شتان بين ما عبر عنه الشريف فيما اتكأ عليه لدى الرمانى وبين ما اقتبسه منه أبو هلال فى الصناعتين مما كاد ينادى على صاحبه الأول لأقرب مشافهة ، وأدنى تناول ، وسأختار مثالا من التأويل توافق فيه الرمانى والشريف ترجح منحى العالم المدقق لدى الرمانى وإن التقيا معاً على رأى جميع .

قال الرمانى : فى شرح قول الله تعالى : « إذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقاً وهى تفور تكاد تميز من الغيظ » قوله : « شهيقا[1] ، حقيقته صوتاً فظيعاً كشهيق الباكى ، والاستعارة أبلغ منه وأوجز ، والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت (تميز من الغيظ) حقيقته ، من شدة الغليان

(١) ثلاث رسائل فى الاعجاز ص ٨٠

بالانقياد ، والاستعارة أبلغ منه ، لأن مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس ، مدرك مايدعو إليه من شدة الانتقام ، فقد اجتمع شدة فى النفس تدعو إلى شدة انتقام فى الفعل ، وفى ذلك أعظم الزجر وأكبر الوعظ ، وأول دليل على سعة القدرة وموقع الحكمة ومنه : « إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً » أى تستقبلهم للإيقاع بهم استقبال مغتاظ يزفر غيظاً عليهم » .

وقال الشريف الرضى[1] عقب الآية الكريمة : « وفى هذا الكلام استعارتان إحداهما : قوله تعالى : « سمعوا لها شهيقاً وهى تفور » والشهيق الصوت الخارج من الجوف عند تضايق القلب من الحزن الشديد ، والكمد الطويل ، وهو صوت مكروه السماع ، فكأنه سبحانه وصف النار بأن لها أصواتاً مقطعة تهول من سمعها ويصعق من قرب منها ، والاستعارة الأخرى قوله : « تكاد تميز من الغيظ » من قولهم تغيظت القدر إذا اشتد غليانها ثم صارت الصفة به مخصوصة بالإنسان المغضب ، فكأنه سبحانه وصف النار — نعوذ بالله منها — بصفة المغيظ الغضبان الذى من شأنه إذا بلغ ذلك الحد أن يبالغ فى الانتقام ويتجاوز الغايات فى الإيقاع والإيلام . وقد جرت عادتهم

(١) تلخيص البيان ص ٣٣٩

فى صفة الإنسان الشديد الغيظ بأن يقولوا : يكاد يتميّز غيظاً ، أى تكاد أعصابه المتلاحمة تتزايل ، وأخلاطه المتجاورة تتنافى وتتباعد من شدة اهتياج غيظه ، واحتدام طبعه ، فأجرى سبحانه هذه الصفة التى هى أبلغ صفات الغضبان على نار جهنم لما وصفها بالغيظ ليكون التمثيل فى أقصى منازله وأعلى مراتبه » .

فالفحوى إذن متفق ، والعرض مختلف ، كلّ حسب منحاه !

وقد يقرأ الشريف تأويلا للرمانى لا يرتاح إليه ، فلا يمنعه ذلك أن يفيض فى شرحه كما أراده كاتبه ثم يعقب عليه بما يخالفه دون أن يشير إلى صاحبه إذ جرت عادة الشريف ألاّ يكاثر بالأسماء ولا يغالب بالأقوال اعتقادا منه أنه ينحو منحى أدبيا لا يلتزم بمصاولة الآراء ومنازلة الأقران ، فذلك أشبه بجدل ذوى الكلام وأئمة المذاهب ، أما الشريف فحسبه العرض والتعقيب ، ونمثل لذلك بتأويله قول الله عز وجل « فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا » حيث قال ما نصّه[1] « هذه استعارة لأن المراد بها منع آذانهم من استماع الأصوات وهمس الحركات ، قال بعضهم ، وذلك كالضرب على الكتاب لتشكل حروفه فتمتنع على القارىء قراءته ،

(١) تلخيص البيان ص ٢٠٧

وإنما دلّ على عدم الإحساس بالضرب على الآذان دون الضرب على الأبصار لأن ذلك أبلغ فى الغرض المقصود ، ومن حيث كانت الأبصار قد يضرب عليها من غير عمى ، ولا يبطل إدراك بقية الحواس جملة ، وذلك عند تغميض الإنسان عينه ، وليس كذلك منع الاستماع من غير صمم ، لأنه إذا ضرب عليها من غير صمم بالنوم الذى هو السهو على صفة دلّ ذلك على عدم الإحساس من كل جارحة يصح بها الإدراك ولأن الأذن لما كانت طريقا إلى الأنباء ثم ضرب عليها لم يكن سبيل إلى الانتباه فبطل استماعهم » .

وهذا رأى الرمانى جلاه الشريف بأسلوبه المشرق فاكتسب نصاعة ليست بالأصل ، وإليه أشار حين قال (قال بعضهم) ثم أتبعه بقوله « وفى هذا القول بعض التخليط ، والذى أذهب إليه فى ذلك ما ذكرته فى كتابى الكبير على شرح واستقصاء وهو أن يكون المراد بقوله تعالى « فضربنا على آذانهم » والله أعلم ، أى أخذنا أسماعهم ويكون ذلك من قول القائل قد ضرب فلان على مالى أى أخذه وحال بينى وبينه فأما تشبيه ذلك بالضرب على الكتاب حتى تشكل حروفه على المتأمل ففيه بعد وتعسف ، وقد يجوز أيضاً أن يكون المراد بذلك : وضربنا على آذانهم من الضرب الحقيق

تشبيها بمن ضرب سماخه[1] فهو موخوذ مأموم ومشدوه مغمور »

فالشريف مناقش هادئ ينصف صاحبه بعرض رأيه مبسوطا دون تحيّف فإذا بلغ ما أراد من ذلك أعقبه بما يخالفه تاركا للقارئ أن يوازن ويختار دون تزيد أو استعلاء ومما خالف فيه الرماني أيضاً تأويله قول الله تعالى « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا » حيث قال الشريف[2] « وهذه استعارة لأن صفة القدوم لا تصح إلا على من تجوز عليه الغيبة ، فتجوز منه الأوبة ، والله سبحانه شاهد غير غائب ، وقائم غير زائل . فالمعنى وقصدنا إلى ما عملوا أو عمدنا إلى ما عملوا وذلك كقول القائل قام فلان بفلان في الناس إذا أظهر ذمه وعيبه ، وليس يريد أنه نهض عن قعود وتحفز بعد استقرار وسكون ، وإنما يريد أنه قصد وتظاهر بثلبه ، وقال الشاعر :

فإن أباكم تارك ما سألتمو … فمهما أتيتم فاقدموه على علم

يقال قدمت هذا الأمر ، وأنا أقدمه إذا أتيته وقصدته » .

ثم قال المؤلف بعد ذلك ، وقد ذكر بعض العلماء وجها آخر

---

(1) سماخه وصماخه بمعنى واحد .

(2) تلخيص البيان ص ٢٤٩

— يريد الرماني — قال : إنما قال « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل »
لأنه عاملهم معاملة القادم من غيبة ، أو كان بطول إمهاله لهم كالغائب
عنهم ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم به واستعملهم فيه فأحبط
أعمالهم السالفة وعاقبهم عقاب المعاند عن الطاعة المرتكس فى الضلالة
والمعتمد على القول الأول وكنا ننتظر من الشريف وقد رجّح
القول الأول أن يبين مناحى الضعف فى القول الثانى ، وقد بحثنا
رأى الرمانى فرأيناه يحمل دلائل صحته ، إذ يذهب مذهب العرب
فى التأويل الواضح دون اعتساف فهل لنا أن نقول إن الرأيين
متساويان !! وأن القول باعتماد أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح ،
وحكم بلا تدليل ؟ وإذا كان الحال حال الاستعارة والمجاز ، فإن
من الطبيعى أن يخالف الشريف الرضى غيره فيما يذهب إليه من
التحليل الكاشف والتأويل الموجه كما أن من الطبيعى أن نختلف
معه أيضاً فى بعض ما ذهب إليه ، والكتاب الجيد هو الذى يبعث
قارئه على التأمل والبحث ، إذ يترك له مجالاً واسعاً للتأييد والتفنيد ،
وما وجدنا فى دنيا المؤلفين كتاباً سلم من انتقاد حتى يسلم تلخيص
البيان من بعض ما يقال به من اعتراض ! وحسب الشريف أن
كثرت حسنات كتابه بحيث ظهرت دونها النقدات وكأنها تمشى

على استحياء خجول ، ولن نطيل فى مجال النقد بل نكتفى ببعض القليل .

١ — قال الله تعالى فى سورة المائدة عن أهل الكتاب « ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون » فقال الشريف فى تأويل الآية[1] :

« هذه استعارة لأن التوراة لا يصح عليها القيام ، وإنما المراد لو أنهم اتبعوا حكمها وقوله تعالى « لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم » استعارة على أحد التأويلين وهو أن يكون المراد بهذا القول العبارة عن سعة الرزق ورفاهة العيش كما يقول القائل فلان مغمور فى النعيم والنعمة من قرنه إلى قدمه ، والتأويل الآخر لأكلوا من فوقهم أى من ثمار الشجر التي تنوت بسطة اليد ، ومن تحت أرجلهم أى نبات الأرض الذى يباشر موطىء القدم ، وقيل المراد بذلك ما يكون عن مساقط الغيث من اخصاب نبات الأرض فهذا كقوله « لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض » اهـ .

---

(١) تلخيص البيان ص ١٣٤ .

فالشريف قد جعل قول الله « لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم » يحتمل أكثر من تأويل لكننا نرى أن التأويل الأول وهو أن يكون المراد بهذا القول العبارة عن سعة الرزق ورفاهية العيش هو التأويل المراد ، لأن التأويل الثانى وهو أن يكون المراد لأكلوا من فوقهم أى من ثمار الشجر التي تفوت بسطة اليد ومن تحت أرجلهم أى من نبات الأرض الذى يباشر موطىء القدم لا يأتى بجديد لأهل الكتاب ، فهم حين لم يقيموا التوراة والإنجيل يأكلون من ثمار الشجر العالى ومن نبات الأرض الهابط فماذا يجد عليهم إن كانت إقامة التوراة والإنجيل لا تزيدهم خيراً حين يأملون ! إن هذا التأويل لا يفسح مجال الأمل المرتقب لمن تستشرف نفسه إلى خير ينتظر أن يند إليه من أتباع الحق ، أما التأويل الأول فيعدهم بالنعمة الغامرة والخير الحافل حتي تعمهم الرفاهية من شتي الجهات ، وهو ما عناه القرآن الكريم فى باب الحث والترغيب ، فكيف فات الشريف بطلان هذا التأويل الزائف فجاز له أن يقرنه بما لا يحتمل القول الواضح غيره من التفسير ؟ .

٢ — قال الله تعالى فى سورة الأنعام « ونقلب أفئدتهم

وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون »
فقال الشريف فى تأويل الآية الكريمة(1) « وهذه استعارة لأن تقليب القلوب والأبصار على الحقيقة وإزالتها عن مواضعها وإقلاقها عن مناصبها لا يصح والبنية صحيحة ، والجثة حية متصرفة ، وإنما المراد — والله أعلم — أنا نرميها بالحيرة والمخافة فتكون الأفئدة مسترجعة لتعاظم أسباب المخاوف ، وتكون الأبصار منزعجة لتوقع طلاع المكاره ، وقد قيل ان المراد بذلك تقليبها على قراميص الجمر فى نار جهنم ، وذلك يخرج الكلام من حيز الاستعارة إلى حيز الحقيقة » والرأى الأول هو الواضح الصريح الذى لا يحتمل غيره : بحال إذ لو جاز أن يكون المراد بقوله تعالى و نقلب أفئدتهم وأبصارهم ماعناه الشريف بقوله تقليبها على قراميص الجمر فى نار جهنم لخرجنا بالآية عن سياقها الأسلوبى لأنها تتحدث عن قوم فى الدار الدنيا يقسمون بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها ، ويظلون مع عنادهم فى حيرة خائفة تتوقع المجهول وتخشاه فى الحياة ، فكيف تقلب أفئدتهم على قراميص الجمر فى نار جهنم وهم لا يزالون أحياء يجادلون ، والنص القاطع فى ذلك قول الله عز وجل فى ختام الآية

(1) تلخيص البيان ص ١٣٦

الكريمة « ونذرهم فى طغيانهم يعمهون » ! إذ من الواضح أن طغيان هؤلاء الكفرة لا يكون فى جهنم بحال إذ يرتكسون فى حمأة الذل والندم ، أما التجبر الطاغى فمجاله الحياة الخادعة بغرورها الكاذب وهذا ما عبرَّت عنه الآية فى ختامها الصريح ! ولكيلا نظلم الشريف نعلن أنه نسب هذا الرأى المخطىء إلى غيره حين قال (وقيل) ولكن سكوته عن تفنيده يدلّ على احتمال جوازه لديه ! وهو ما نناقشه الآن لنقرر التأويل الصحيح .

٣ — قال الله تعالى فى سورة الحج « فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » فقال الشريف تعليقاً على الآية(١) « والقلب لا يكون إلا فى الصدر ، فإن هذا الإسم الذى هو القلب لما كان فيه اشتراك بين مسميات كقلب الإنسان وقلب النخلة ، والقلب الذى هو الصميم والصريح من قولهم هو عربى قلباً ، والقلب الذى هو مصدر قلبت الشىء أقلبه قلباً ، حسن أن يزال اللبس بقوله تعالى القلوب التى فى الصدور احترازاً من تجويز الاشتراك » وما أظن الشريف لو رجع إلى قوله مرة ثانية يستريح لما ذكر ، لأنه يعلم أن تجويز الاشتراك مما يمنعه السياق الأدبى للنص ،

---

(١) تلخيص البيان ص ٢٣٩

فكل قارىء يعرف المعنى المقصود من اللفظ المشترك إذا تلا النص الكامل، وقول الله لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب واضح الدلالة فى معناه وقد قوبلت الأبصار بالقلوب! أما قول الله عز وجل القلوب التى فى الصدور فلئن فات الشريف مغزاه الأدبى فلم يفت الزمخشرى أن يجلوه أبدع جلاء حين قال فى تفسير الكشاف(١)

« لما أريد إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة، ونفيه عن الأبصار احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعين وفضل تعريف ليقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذى بين فكيك فقولك الذى بين فكيك تقرير لما ادعيته للسانه وتثبيت لأن محل المضاء هو هو لا غير، وكأنك قلت ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك فلتة ولا سهواً منى ولكنى تعمدت به إياه بعينه تعمداً » .

تلك أمثلة ثلاثة يكتمل بها ما نريد أن نعرض به كتاب تلخيص البيان، حيث أشرنا إلى ما اتضح من محاسنه الكثيرة دون أن نغمض الطرف عما نظنه بعض المآخذ، والشريف من قبل ومن بعد فارس البيان الجلى وبطل التأويل السديد . ولعل من الواضح

---

(١) الكشاف سورة الحج جـ٢ ص ٦٤

البين أن تقول إن الشريف الرضى قد عَنَى بالمجاز فى كتابه ما يقابل الحقيقة من أنواع المجاز المختلفة وقد اتسعت الاستعارة لديه حتى شملت الكناية ، كما هو مفهومها الذائع فى عصره ، وذلك ما يبعد بكتابه عن ترادف المصطلحات بعداً يقربه للنفوس سهلا سافراً دون حجاب ، وأذكر أن الدكتور زكى مبارك قد قال فى عبقرية الشريف[(1)] « ولو اتسع المجال لدرس خصائص الشريف لوصلنا إلى طرائف فأنا أعتقد أن لغة الشريف فى شعره تجمع النوادر من الألفاظ البدوية وأن لغة الشريف فى نثره تجمع الأطايب من المصطلحات العلمية » . وهو قول نذكره لنوافق على جزء منه دون جزء فالحق أن لغة الشريف فى شعره تشير إلى كثير من نوادر الألفاظ البدوية ، ولو قال الدكتور أن لغة الشريف تحوى كثيراً من نوادر الألفاظ البدوية لقارب الصواب إذ لا يوجد شاعر عربى يستطيع أن يجمع كل النوادر من هذه الألفاظ ، أما قول الدكتور إن لغة الشريف فى نثره تجمع الأطايب من المصطلحات العلمية فهو مالا تسفر قراءة مؤلفاته العلمية عن صوابه حيث حايد الرجل هذه المصطلحات فكان لا يحتشد لها فى شىء إلا إذا دعت الضرورة على أبعاد ،

(1) الجزء الأول ص ٢٧٠

وقد قرأنا كتابى المجازات[1] النبوية وتلخيص البيان فما رأينا من هذه المصطلحات غير كلمة الاستعارة مرادفة للمجاز ! أفيكون هذا كل ما عناه الدكتور بعبارته الفيحاء ؟ .

لقد أخلص الدكتور لصاحبه حين حلل شعره فى جزءين كبيرين وبقى من يخلص لإنتاجه النثرى فيخصه بتحليل أمين .

---

(١) تحدثت عن المجازات النبوية فى كتاب « البيان النبوى » ببعض التفصيل .

النظم القرآنى عند عبد القاهر

— ١ —

عبد القاهر فى الميدان البلاغى قمة لا تسامى ، إذ برز منفرداً باتجاهه التحليلى بروزاً واضحاً ، وهو فى نشأته العلمية رجل نحو لم يكتف بالدراسة التقليدية ، بل أخذ يتعمق المسائل ، وينقب عن العلل ، ويكتنه الأسباب ، حتى عرف أن النحو قد حيد به عن مذهبه الأكمل حين قصره بعض دارسيه على ضبط أواخر الكلمات وما يخصها من إعراب وبناء ، مع أنه فى رسالته الأولى علم يؤدى إلى المعرفة الصحيحة لتركيب الجمل ، وبناء الأساليب ، وبالوقوف على مسائله يستطيع الكاتب أن يأتى بتعبيره المحكم المتماسك فى غير ضعف أو تفكك ، وهنا كانت الأساليب العربية البليغة مجالا لدراسة عبد القاهر ، وقد أوتى ذوقا صافيا وحسًّا دقيقا ، فأخذ يوضح أسرار البلاغة العالية فيما يتناول من نصوص ، كما يحلّل النظم القرآنى ليقف على دقائق الإعجاز ، وقد ضاع كثير من مؤلفاته

فى دنيا البيان العربى إذ كان كتاباه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز آية خلوده ، وبرهان مجده وبهما صار الرجل فى بابه غاية لا تلحق وقمة لا تنال .

وإذا كان كتاب الله ميدان الدارسين لمسائل العربية على توالى العصور ، فإنّ أئمة النحو وأعلام البيان لم يألوا جهداً فى دراسة أساليبه ، وتوجيه تراكيبه ، فآمنوا بإعجازه إيمان الدارس المتعمق الذى وجد من أسرار بيانه ما أعجز وأدهش ، وقد ذهبوا يتدارسون وجوه هذا الإعجاز مذاهب مختلفة ، وتركوا من الدراسات الحافلة فى ذلك ما يعلمه القارئون ، ولم يفت عبد القاهر أن يقف وقفات طويلة مستأنية لدى ما قيل عن وجوه الإعجاز ، ثم بدا له من الوجوه ما اعتقد صوابه ، فكتب مؤلفه الرائع (دلائل الإعجاز) ليفصح عن وجهته ، ولعل من الخير أن نسير معه خطوة خطوة لنرى كيف اطمأن إلى مذهبه فى ذلك ، ولن نضيف جديداً إليه فيما كتب ، إذ أنه بأسلوبه النيّر ، ونقاشه الهادىء قد رسم لنا الطريق الطويل الذى اجتازه متنقلا من مكان إلى مكان حتى لمس دلائل الإعجاز .

لقد ذكر الجرجانى كل وجه يحتمل فى مجال الإعجاز ليعقب عليه بما يراه فبدأ يتساءل عن الكلمات المفردة فى القرآن هل تكون

سر الإعجاز ؟ ورأى فى ذلك خطلا فى الرأى لأن الكلمات التى هى أوضاع اللغة ملك مشاع لجميع الناس وقد ينطق بها المفحمون فلا يبينون ، كما أن معانى تلك الكلمات لا تزيد ولا تتحدد فلو كان هناك شىء أبعد من المحال لكانت هذه الكلمات بمعانيها موضع السّر لهذا الإعجاز ، ثم انتقل إلى تركيب الحركات والسكنات فى الجمل القرآنية ونفى أن يكون لذلك أثره القوىّ لأن مسيلمة وغيره قد تعاطوه فى بعض ما عارضوا به القرآن فما انتهوا إلى شىء ، أما المقاطع والفواصل فليست أكثر من التعويل على مراعاة الوزن وإنما الفواصل فى الآى كالقوافى فى الشعر ، وقد قدر العرب على روائع القصيد دون أن يستطيعوا الاتيان بسورة من مثل القرآن ! فإذا لم تكن المقاطع والفواصل سر الإعجاز فلن تكون أيضاً الاستعارة والمجاز ، لأن الاستعارة لا تشمل جميع الآيات ، وباعتبارها موضع الإعجاز يتحتم أن نقصره على آيات معدودة ، والقرآن معجز جميعه ، وإذن فهذه الأوجه لا تستطيع فى شىء أن توضح سرّ الإعجاز لدى عبد القاهر ، وإنما السر الذى اهتدى إليه هو النظم القرآنى ، وليس النظم شيئاً غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم وهو ما اتسع له كتاب دلائل الإعجاز من الشرح والتمثيل .

آمن عبد القاهر بنظرية النظم ، وخصّها بكتاب مسهب ملأه بالتقرير والاستشهاد والدفع والموازنة كما عبّر عن رأيه بجلاء حين قال[1] :

« إعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك ، أن لا نظم فى الكلم ولا ترتيب ، حتى يعلق بعضها ببعض ، ويبنى بعضها على بعض وتجعل هذه بسبب من تلك ، هذا مالا يجهله عاقل ، ولا يخفى على أحد من الناس ، وإذا كان كذلك فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء ، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتها ، ما معناه وما محصوله ؟ وإذا نظرنا فى ذلك علمنا ألاّ محصول لها غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلاً لفعل أو مفعولا ، أو تعمد إلى إسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر ، أو تتبع الإسم إسماً على أن يكون الثانى صفة للأول أو تأكيداً له أو بدلا منه أو تجىء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثانى صفة أو حالا أو تمييزاً . أوتتوخى فى كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفياً أو استفهاما أو تمنياً فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك ، أو تريد فى فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً فى الآخر فتجىء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى

أو بعد اسم من الأسماء التى ضمنت معنى ذلك ، وعلى هذا القياس » .

تلك سطور تشير إلى خلاصة ما يعنيه الجرجانى (بقضية النظم) وعلينا أن نتبين كيف حاول الرجل تطبيقها الموضوعى على بعض الآيات الكريمة ، فإذا فرغنا من ذلك تحدثنا عن أصولها الواضحة فى حديث المتقدمين وتطبيقهم العملى متبعين ذلك بإيضاح ما يوجه إليها من نقد ، وبما كان لها من أثر فى التفسير البيانى للقرآن الكريم.

لقد حمل الجرجانى حملات قوية على الاهتمام باللفظ وحده لدى نفر أولعوا بالألفاظ فنسبوا إليها كل تأثير فى روعة الأسلوب ، وجمال التركيب ، ولقد كرر المؤلف حملاته فى مواضع كثيرة من كتابيه ، ومن البين أنه بزغ فى القرن الخامس حيث بدأ كتاب المحسنات يهتمون بالألفاظ اهتماما يجعلها فوق المعانى ، بل يضحى بالمعانى فى سبيل تجنيس أو طباق أو سجع ، وفى الصفحات الأولى من أسرار البلاغة توضيح شاف لقيمة البديعيات إذا صادفت مواقع المعانى ، لأن الألفاظ فى عبارة الجرجانى[1] — خدم المعانى

(١) أسرار البلاغة ص ٥

فهى المالكة سياستها ، المستحقة طاعتها فمن نصر اللفظ على المعنى
كان كمن أزال الشىء عن جهته ، وأحاله عن طبيعته ، وذلك مظنة
الاستكراه وفيه فتح أبواب العيب والتعرض للشين ولهذه الحالة
كان كلام المتقدمين الذين تركوا فضل العناية بالسجع ولزموا سجية
الطبع أمكن فى العقول وأنصر للجهة التى تنحو نحو العقل ، وقد تجد
فى كلام المتأخرين كلاما حمل صاحبه فرط شغفه بالبديع أن ينسى أنه
يتكلم ليفهم ويقول ليبين ، فخيل إليه أنه إذا جمع بين أقسام البديع
فى بيت فلا ضير عليه أن يقع ما عناه فى عمياء ، وربما طمس بكثرة
ما يتكلفه على المعنى فأفسده كمن ثقل العروس بأصناف الحلى حتى
ينالها من ذلك مكروه فى نفسها .

وحين بدأ فى دلائل الإعجاز بتوضيح ما عناه بنظم الكلام
أراد أن يبين بما لا يدع مجالا[1] للشك أن الألفاظ لا تتفاضل من
حيث هى ألفاظ مجرّدة ، ولا من حيث هى كلم مفردة وأن الألفاظ
تثبت لها الفضيلة وخلافها فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى جاراتها وفضل
مؤانستها لأخواتها ، وهل قالوا لفظة متمكنة وفى غيرها قلقة
إلاّ وغرضهم أن يعبروا بالتمكين عن حسن الاتفاق بين هذه

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٩

وتلك من جهة معناها ، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم ، ثم ساق الدليل على ذلك من قول الله عز وجل « وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين» فشرح الآية شرحا بيانياً، جليّ ما يمنيه بالنظم تجلية زاهية قال فيها (١): « إن شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدّت من الفصاحة ما تؤديه وهى فى مكانها من الآية ، قل « ابلعي » واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها ، وكيف بالشك فى ذلك ، ومعلوم أن مبدأ العظمة فى أن نوديت الارض ثم أمرت ثم فى أن كان النداء بيا دُونَ أى نحو يا أيتها الأرض ثم إضافة الكاف إلى الماء ، دون أن يقال ابلعي الماء ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ثم أن قيل « وغيض الماء » فجاء الفعل على صيغة فُعِلَ الدالة على أنه لم يغض إلاّ بأمر آمر ، وقدرة قادر ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو « واستوت على الجودي » ثم اضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ثم مقابلة قيل فى الخاتمة

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٦

بقيل فى الفاتحة ، أفترى لشىء من الخصائص التى تملؤك بالإعجاز روعة وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع ، وحروف تتوالى فى النطق أم كل ذلك لما بين معانى الألفاظ من الاتساق العجيب » .

وقد كان القدماء يقولون إن البلاغة هى معرفة الوصل والفصل ويسكتون فلا يشبعون هذه القضية بالأشعة الكاشفة والتحليل الشافى حتى أتى عبد القاهر فكان أصدق من فتح الله على يديه إيضاح هذا الباب بما لا مزيد عليه من الإصابة والتوفيق ، بحيث لو اقتصر لاحقوه على قوله ، لكان باب الفصل والوصل فى البلاغة من أشهر الأبواب مذاقا وأنصعها صفحة ولكنهم أخذوا يفرعون كلام عبد القاهر ويجزئونه فإذا أعياهم المثال الواضح والنص الباهر لجئوا إلى افتعال الأمثلة المريضة ، وتمحل التأويلات النائية حتى أصبح كلامهم فى الوصل والفصل عناء لا يجدى ومشقة لا تكاد تحتمل ولا أجل لخدمة هذا الباب من الرجوع إلى « دلائل الإعجاز » والوقوف لدى ما كتبه مؤلفه الكبير فى هذا المضمار واحتذائه إن أمكن دون اعتساف ، واستمع إن شئت إلى صورة من استشهاده

بهذه الآيات الكريمة من سورة البقرة حيث قال[1] بعد تمهيد حتى بين فيه مكان الجمل الموصولة والجمل المؤكدة بما قبلها فى الإيضاح والتثبيت بحيث تستغنى كلتاهما عن رابط يصلها بما تقدمها لتتصل بها مباشرة دون حرف من حروف العطف ، قال الجرجانى :

«ومثال ما هو من الجمل كذلك قوله تعالى : « آلم ذلك الكتاب لا ريب فيه » قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله « ذلك الكتاب » وزيادة تثبيت له ، وبمنزلة أن تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبيته ، وليس يثبت الخبر غير الخبر ، ولا شيء يتميز به عنه فيحتاج إلى ضام يضمه إليه ، وعاطف يعطفه عليه ، ومثل ذلك قوله تعالى « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم » قوله تعالى لا يؤمنون تأكيد لقوله « سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم وقوله « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم » تأكيد ثان أبلغ من الأول ، لأن من كان حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر كان فى غاية الجهل وكان مطبوعا على قلبه لا محالة ، وكذلك قوله عز وجل « ومن الناس من يقول

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٧٥

آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله » إنما قال يخادعون الله ولم يقل ويخادعون الله لأن هذه المخادعة ليست شيئا غير قولهم آمنا من غير أن يكونوا مؤمنين فهو إذن كلام أكّد به كلام آخر هو فى معناه ، وليس شيئا سواه وهكذا قوله عز وجل وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنّا معكم إنما نحن مستهزئون » ، وذلك لأن معنى قولهم « إنّا معكم » إنّا لم نؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم نترك اليهودية ، وقولهم « إنما نحن مستهزئون » خبر بهذا المعنى بعينه لأنه لا فرق بين أن يقولوا : إنّا لم نقل ما قلناه من أنّا آمنا استهزاء وبين أن يقولوا إنّا لم نخرج من دينكم وإنا معكم ، بل هما فى حكم الشيء الواحد فصار كأنهم قالوا إنا معكم لم نفارقكم ، فكما لا يكون إنا لم نفارقكم شيئا غير إنا معكم ، كذلك لا يكون « إنما نحن مستهزئون » غيره فاعرفه » .

هذا نمط تحليلي من التفسير البياني لدى عبد القاهر ، جاء به واضحا جليا فى أعقد باب ظلمه البلاغيون من بعده فأحالوه إلى متاهات حائرة بكثرة ما ولدوا من التفريع ، وما احتالوا من التخريج ، وقد صدق الرجل حين قال إن العلم بما ينبغي أن يصنع فى الجمل من العطف

أو تركه من أسرار البلاغة ، ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلاّ للأعراب الخلص ولمن طبعوا على البلاغة وأوتوا فناً من المعرفة فى ذوق الكلام هم بها أفراد ، فإذا تركنا الفصل والوصل إلى باب الحذف مثلا فإننا نجد تفصيلا شافيا بليغا لأحوال حذف المبتدأ والمفعول به ، وقد اهتم بالاستشهادات الشعرية الرائعة ، وليست ممّا نخصّه بهذا البحث ، إنما نبحث عن الاستشهادات القرآنية لنرى مذاقها التطبيق لدى كاتب ناقد بالغ مثل عبد القاهر ، وفق كبهده فيما عرض له من الآيات فصدر عن ذوق واستشفاف لا نكاد نجدها إلاَّ على أبعاد متفرقة فيما نطالع من تأويل أئمة البيان لآيات القرآن ، ونضرب المثل لذلك بما استشهد عليه فى باب حذف المفعول به حيث قال[1] « إن أردت تبيينا لهذا الأصل — أعنى وجوب أن تسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب — فانظر إلى قوله تعالى « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير ، فسقى لهما ثم تولى إلى الظل » ففيها حذف

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٢٤

المفعول فى أربعة مواضع ، إذ المعنى وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم وامرأتين تذودان غنمهما ، وقالتا لا نسقى غنمنا ، فسقى لهما غنمهما ، ثم انه لا يخفى على ذى بصر أنه ليس فى ذلك كله إلا أن يترك ذكره [يريد المفعول به] ويؤتى بالفعل مطلقا وما ذاك إلا أن الغرض فى أن يعلم أنه كان من الناس فى تلك الحال سقى ، ومن المرأتين ذود ، وأنهما قالتا لا يكون منّا سقى حتى يصدر الرعاء وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقى ، فأمّا ما كان السقى ، أغنما أم إبلا أم غير ذلك ، فخارج عن الغرض ، وموهم خلافه ، وذلك أنه لو قيل ، وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما [بذكر المفعول] جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود بل من حيث هو ذود غنم ، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود ، كما أنك إذا قلت : مالك لا تمنع أخاك كنت منكرا المنع ، لا من حيث هو منع ، بل من حيث هو منع أخ فاعرفه تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول فى هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت إلا أن فى حذفه وترك ذكره فائدة جليلة وأن الغرض لا يصح إلا على تركه » .

وفى باب اللفظ والنظم تحليل واف لدقائق بلاغية رائعة فى مثل

قوله تعالى « وجعلوا لله شركاء الجن » وقوله « إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب » وقوله «ولكم فى القصاص حياة» وقوله « فذبحوها وما كادوا يفعلون » وأكثر ما سطره الجرجانى فى ذلك مما اعتمد فيه على نفسه الثرية الخصبة فأمدته بأنفس الذخائر وأغلى المعادن مما يحرص عليه أرباب البصر الصائب والرأى النفاذ ، ولو تعرضنا إلى تحليله المسهب لقول الله « وجعلوا لله شركاء الجن » لضاق مجالنا المحدود عن سرد هذا النمط الرائع المطرد فى مجراه اطراد النمير العذب فى أصفى الجداول وأنقى المشارع ، لذلك أجتزىء بتحليله الموجز لقول الله « ولتجدنهم أحرص الناس على حياة » ففيه مع إيجازه البارع لوامع من دقته وبوارق من نفاذه يتضمنها قوله[1] « ومما ينظر إلى مثل ذلك قوله تعالى « ولتجدنهم أحرص الناس على حياة » إذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حسك ، وجدت لهذا التنكير (على حياة) ولم يقل على الحياة ، حسنا وروعة ولطف موقع لا يقدر قدره ، وتجدك تعدم ذلك مع التعريف وتخرج عن الأريحية والأنس إلى خلافهما والسبب فى ذلك أن المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها ، وذلك لا يحرص عليه إلا الحى ،

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٢٣

أما العادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة ولا على غيرها » .

هذه نماذج مختارة توضح كيف عالج الجرجانى قضية النظم ، تلك التى جعلها موضع الإعجاز القرآنى ، منتقلا فى أفياء كتابه من شاهد إلى شاهد ، ولنا بعد ذلك أن نتحدث عن أصول هذه القضية فى إشارات السابقين وهو حديث يزيد من قدر هذا الزارع المجتهد الذى نمى العود الأخضر وتعهده بالرى حتى انبثق عن شجرة فينانة ذات ظلّ وثمار ...

— ٢ —

لا نرتاب فى أن المفهوم العام لما يراد بالنظم القرآنى كان صدى مبهما أو واضحا يتردد فى نفوس كثيرة أطالت الاستماع إلى القرآن فوجدته ذا منحى يختلف عن شتى الأساليب العربية ، وإذا كان من سبقوا الجاحظ من الدارسين لم يقعوا على كلمة النظم بعينها مهما تردد مفهومها الغامض أو الواضح فى أذهانهم ، فإننا نجد الجاحظ يكتب عن نظم القرآن رسالة وافية . ولو أتيح لنا أن نقع عليها لأراحت من فروض كثيرة تحتل أذهان الباحثين ، وقد اجتهد الأستاذ الدكتور طه الحاجرى أن يستشف من أحاديث الجاحظ فى كتبه الباقية ما ينبىء عن اتجاهه فى حديث النظم فوجده يتحدث

فى البيان والتبيين عن مخالفة القرآن جميع الكلام الموزون والمنثور، وعن نظمه الذى صار من أعظم البرهان نقال تعليقاً[1] على ذلك « على أننا نستطيع القول بأن الجاحظ كان يذهب فى إطلاق كلمة النظم إلى ما وراء نظم الكلمات وترتيبها واختلاف أوضاعها فى التعبير عن معانيها على الأصل الذى بنى عليه عبد القاهر كلامه » .

فإذا تركنا الجاحظ فإننا نجد كتباً حملت عنوان (نظم القرآن) ألّفها أبو بكر عبد الله بن داود السجستانى المتوفى سنة **٣١٦** هـ وأبو زيد البلخى المتوفى سنة **٣٢٢** هـ وأبو بكر أحمد بن على المعروف بابن الاخشيد المتوفى سنة **٣٢٦** هـ وجميعها مفقودة لا يعرف مضمونها ! أفتكون قد تمسكت بأسباب من صنيع الجاحظ لا سيما أنها احتذت حذوه فى اختيار الاسم ، ذلك ما نميل إليه دون أن نجد من النصوص ما يقطع اليقين .

على أن أوّل من عثرنا على قوله الصريح فى النظم بعد هؤلاء هو أبو سليمان الخطابى المتوفى سنة **٣٨٨** هـ فقد تحدث فى رسالته الخاصة باعجاز القرآن عن هذه القضية بما لا يحتمل أى لبس حيث قال بعد تمهيد كاشف ما نصه[2] :

---

(١) الجاحظ للدكتور الحاجرى ص ٣٢٤

(٢) ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ص ٢٤

« وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة ، لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم ، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه فى غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه ، وأما المعانى فلا خفاء على ذى عقل أنها هى التى تشهد لها العقول بالتقدم فى أبوابها ، والترقى إلى أعلى درجات الفضل فى نعوتها وصفاتها » .

ثم يقول بعد حديث طويل[1] « وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعانى ، وبه تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة فى النفس يتشكل بها البيان » .

هذا ما قاله الخطابى ، ومن الاعتراف بالحق لأهله أن نذكر أن الأستاذ الدكتور محمد زغلول سلاّم كان من أوائل من كشف عنه ووصل أسبابه بعبد القاهر فى كتابه القيم « أثر القرآن فى تطور النقد العربى[2] » .

---

(١) المصدر السابق ص ٣٢

(٢) أثر القرآن فى تطور النقد ص ٢٥٥

وجاء صديقنا الأستاذ الدكتور على العمارى[1] فتابع النظر فى خطوات هذه القضية ، ونص على أن القاضى عبد الجبار المعتزلى المتوفى سنة ٤١٥ هـ قد ذكر فى كتاب (المغنى فى التوحيد[2]) ما يوطد هذه المسألة حين نص على أن أفراد الكلمات لا تظهر فيها الفصاحة ، وإنما تظهر الفصاحة فى الكلام بالضم ولابد مع الضم أن يكون لكل كلمة صفة ، ولا يمتنع فى اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت فى معنى أفصح منها إذا استعملت فى غيره ، والنظم لذلك مظهر الإعجاز ، كما نعلم من حال الثياب المنسوجة أنها تتفاضل بمواقع الغزل ، وكيفية تأليفه ، وإن كان غزل الجميع لا يتغير ، كما يعلم من حال الديباج المنقوش وغيره » .

كما نقل الدكتور العمارى كلاما لأبى مسلم الأصفهانى عن مسألة النظم ، وقد كان معاصراً لعبد القاهر ومتقدماً عليه فى السن مما يرجح انتقال كلامه إلى صاحب دلائل الإعجاز ، وهو ترجيح لا يصل إلى مرتبة اليقين ، فلنكتف بالإشارة إليه ، لنقول : إن عبد القاهر قد تلقى هذه الآراء المبعثرة لتوافق هوى فى نفسه حتى إذا أحال فكره

( ) مجلة الأزهر صفر سنة ١٣٨٩ هـ

(٢) جـ ١٦ ص ٢٠٠

الثاقب فى مضمونها شرع يدرس آيات الكتاب على ضوئها فكان المدره اللسن الذى استطاع أن يقيم منها نظرية أدبية لها مكانتها السامقة فى دنيا البلاغة والنقد ، إذ أطال فى تحليلها والتدليل عليها بما مكنها من الرسوخ ، وجعلها بناء مستقلا قائم الصرح بعد أن كانت لبنات متناثرة تتطلب بناء قديراً يرسى دعائمها فى الأرض ويرتفع بقمتها للسماء .

لقد بذل الجرجانى جهد المفكر الألمعى حين تحدث بإفاضة وإشباع عما يتطلبه الموضوع الحافل من حديث المسند والمسند إليه ، والتقديم والتأخير والحذف والذكر ، والوصل والفصل والقصر والاختصاص بحيث أصبح الواضع الحقيقى لما يعرف بعلم المعانى ، ولا ننكر أنه اتكأ فى بعض ما قال على ما قرره العلماء فى علمى النحو والبيان ، ولكنه اتكاء صاحب الألمعية اللاقطة التى تحتفل بالخيوط الدقيقة لتمد أسبابها بخيوط جديدة لا تزال تتوالد بالتجمع والاحتشاد حتى تصبح نسيجاً قوياً ينسى أصله ولا يكاد يذكر به ، ولن نلقى القول جزافاً ، ولكننا نشهد بصنيع علمين سابقين من أعلام النحو والنقد جالا مجال عبد القاهر فى بعض ما اتجه إليه من الحديث ،

فانتفع بهما الجرجانى انتفاعاً كان موضع التمهيد لثمر عامى ناضج آتى أكله أطيب الإيتاء !

هذان هما سيبويه النحوى صاحب الكتاب وابن وهب البلاغى صاحب البرهان الذى نسب لقدامة وطبع تحت عنوان نقد النثر ، وهو من قدامة بعيد غريب ، أما سيبويه فقد تحدث عن التقديم والتأخير فى خلال حديثه عن حروف العطف كأم وأو وما يليهما من الأفعال والأسماء إذا أريد الاستفهام عن جملة أوعن اسم ، وعما يليهما فى غير الاستفهام فسلك مسلكاً دقيقاً لا يتهيأ لفهمه غير الراسخين من ذوى الصبر والاحتمال ، وأحيل القارىء على ماجاء فى الجزء الأول من الكتاب ، ابتداء من ص ٤٨٢ ليريحنى من تلخيص لاطاقة لى به ، وأما ابن وهب فقد تحدث عن الحذف والقطع والعطف والتأخير فى صفحات ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٣(١) حديثاً نظلم مؤلفه كل الظلم إذا قسنا خطراته السريعة المقتضبة بهذا الفيض الزاخر لدى عبد القاهر وما تعرضنا لذكره معه موازنين ، ولكن الأمناء من مؤرخى العلوم لا ينسون فضل السابق مهما ضؤل ، فحتم علىّ أن أشير ، وإذا كان عبد القاهر نحويا فى صميم دراساته الأولى فان انتفاعه بسيبويه من

---

(١) نقد النثر الطبعة الثانية سنة ١٩٣٩ بتحقيق طه والعبادى .

ناحيته ، واعتماده على تقرير نظرية النظم على قواعد النحو مما يدفعنا إلى معاودة النظرة الجادة فى إزالة الحوائل القائمة لدينا بين علم المعانى وكتب النحو إذ يعد الأول من علوم البلاغة فى عرف المتأخرين ، وقد تعرض له من لا يتعمق مسائل النحو فأتى بخطل كثير .

عرفنا إذن ما يعنيه عبد القاهر بقضية النظم كما عرفنا أصولها الممتدة فيما كتب قبل عبد القاهر من مقال ، وبقى علينا أن نعرف مايوجه إلى عبد القاهر بإزائها من نقد ، والحق الذى نراه أن الرجل قد أحسن عرضها غاية الإحسان وإن أطال إطالة تدعو إلى الإملال فى بعض ما ردد ، ولعل عذره أنه محام ماهر يترافع فى قضية قد احتلت عقله وإحساسه فلم يأمن أن يكرر فى مطاوى حديثه كثيراً مما أشار إليه من قبل مجملا كان أم مفصلا ، والخطب فى ذلك سهل هين ، ولكن الذى يجب أن يكون موضع الاعتبار الدقيق هو ما ألحّ عليه عبد القاهر من رجوع سر الإعجاز إلى مراعاة النظم النحوى وحده ، وكأن هذه المراعاة هى كل شىء ! مؤكداً أن الإعجاز لا يكون إلا فى الكلم المفردة بعيداً عن مسألة النظم ، كما لا يكون فى الفواصل والمقاطع أو فى الاستعارة والمجاز ، فلم يبق إلا أن يكون — على حد تعبيره — فى النظم والتأليف ثم اعترض على نفسه فقال « فإن قيل

قولك [1] إلا النظم يقتضى إخراج ما فى القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو معجز وذلك لا مساغ له » وأجاب على ذلك بقوله « ليس الأمر كما ظننت بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز ، وذلك لأن هذه المعانى التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم ، وعنها يحدث وبها يكون لأنه لا يتصور أن يدخل شىء منها فى الكلم وهى أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره ، أفلا ترى أنه إن قدر فى اشتعل من قوله تعالى « فاشتعل الرأس شيبا » ألا يكون الرأس فاعلا ويكون شيباً منصوباً على التمييز لم يتصور أن يكون مستعاراً . وهكذا السبيل فى نظائر الاستعارة فاعرف ذلك . اهـ » فأنت تراه قد قدّر مكان الاستعارة القرآنية وما هو بسبيلها من الصور الأدبية من دلائل الإعجاز وإن رجع بها فى ذكاء قادر إلى قضية النظم النحوى ، ولكنه أغفل إغفالا تاماً مكانة اللفظ ومكان المقطع والفاصلة مدعياً أن شيئاً من ذلك لا قيمة له مالم يُراع النظام النحوى فى تركيبه ،

---

(1) ص ٣٠٠ ط ٤ من دلائل الاعجاز .

وفى ذلك بعض الغلو الذى ندفعه بما نملك من رأى وشاهدنا على ذلك أن عبد القاهر حين تحدث عن الآية الكريمة « وقيل ياأرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعداً للقوم الظالمين[1] » جعل مبدأ العظمة فى أن نوديت الأرض وكان النداء بيا ثم بإضافة الكاف إلى الماء ثم بنداء السماء وأمرها بما يخصها ثم بمجىء الفعل غيض على صيغة فُعل الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر ثم تأكيد ذلك بقوله وقضى الأمر ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو واستوت على الجودى ثم مقابلة قيل فى الخاتمة بقيل فى الفاتحة ! أجل : جعل الجرجانى ما سماه بمبدأ العظمة فيما أسلف من القول . وعلى قياسه نستطيع أن نقول وقيل يا أرض اشربى ماءك وياسماء امنعى وأزيل الماء ونفذ الأمر واستقرت على الجودى وقيل هلاكا للقوم الظالمين فيتحقق بذلك كل ما جعله الجرجانى مبدأ العظمة وحده ، ويوازى القول القول دون نقص » ولكن مهلا ، فإن اختيار لفظ البلع دون الشرب وكلمة اقلعى دون امنعى ، وفعل قضى المبنى للمجهول دون نفذ المبنى للمجهول أيضاً ، واستوت على الجودى دون استقرت ، كل ذلك مما يرتفع بالآية إلى الإعجاز وهو فى صميمه راجع فيما يرجع إليه إلى اللفظ دون

---

(١) ص ٣٠٠ من دلائل الاعجاز .

الإسناد ، وما نقوله فى ذلك نقوله فى المقاطع والفواصل وإن شئت فانظر مثلا إلى قول الله عز وجل « ذرنى ومن خلقت وحيداً وجعلت له مالاً ممدودا وبنين شهودا ومهدت له تمهيدا ثم يطمع أن أزيدا » وحاول أن تقرأه على هذه الصورة « ذرنى ومن خلقت وحيدا وجعلت له مالا مبسوطا وبنين حاضرين ومهدت له تمهيدا ثم يطمع أن أكثر » فإنك إذا فعلت ذلك لم تخرج عن قضية النظم النحوى كما عناه عبد القاهر ولكنك تغفل أثر المقطع والفاصلة فتهبط بالكلام من مستوى إلى مستوى ، وذلك ما كان ينبغى أن يلتفت إليه هذا الدارس الحصيف ، وما أحراه أن يدخل اختيار اللفظ وجمال المقطع فى ترتيب النظم بحيلة فكرية كما أدخل الاستعارة فيه !

لقد حلل الرجل بعض الصور البلاغية فى القرآن أجمل التحليل ، وجلاها أتم الجلاء وأنت تقرأ تحليله الكاشف لمثل قول الله عز وجل « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدى القوم الكافرين[1] » وقوله « وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون[2] » وقوله تعالى « إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه

---

(١) أسرار البلاغة ص ٨١ (٢) أسرار البلاغة ص ٣١٠

من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها ، وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس[1] » وقوله « وفجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمر قد قدر[2] » وقوله « واشتعل الرأس شيباً[3] » تقرأ ذلك فتجد فناناً بارعاً يصور ، لا عالماً يتحدث ، ولكن ما نسجله على الرجل أنه فى دلائل الإعجاز لم يكثر من الشواهد القرآنية إكثاراً يعضد به ما يعرض من قضية النظم القرآنى ، إذ طغى الاستشهاد بالشعر وغيره على ما يجب أن يكون الموضع الأول فى الاعتبار إذ المجال مجال القرآن ، وإذا كان المؤلف يعرض أنماطاً من الأدب العربى لتوضيح ما يعنيه من دلائل الإعجاز فليس لهذه الأنماط أن تربو وتزيد حتى تصبح الاستشهادات القرآنية بإزائها ذات حيز قليل !

وإذا كان جهد الجرجانى فى البلاغة والنقد مما يقدره الدارسون أحسن التقدير فان أثره فى مجال التفسير البيانى للقرآن كان من القوة والنفاذ بحيث أصبح الشاغل الدائم لأكثر من تناولوا إيضاح البيان

---

(١) أسرار البلاغة ص ٨٧ (٢) دلائل الاعجاز ص ٨٠

(٣) دلائل الاعجاز ص ٧٩

القرآنى فكلهم يستمع إليه فيطيل ، ويرد عنه بما يستطيع أن يحمل من غيره ومن المؤسف أن بعض هؤلاء الواردين لم يستطع السقيا ، فقرأ عبد القاهر ليحاول احتذاءه دون بصر حىّ وسليقة مطبوعة ، فأكثر اللجاج فى قضايا الحذف والذكر والتقديم والتأخير ، حتى تكلف تصحيح كل نصّ قلق فى غير القرآن بما يقدر من فعل أو يحذف من اسم ، وزادت البلوى حين أصبح ذلك صنيع الشراح والمقرّرين من أصحاب الدراسات اللفظية فوقعوا فى وهم كثير ، وليس لعبد القاهر من ذنب لديهم سوى أنهم فهموا فى مسائل الذكر والحذف والتقديم والتأخير والفصل والوصل مالم يرد أن يقول ، ولئن صدر هؤلاء عن منهل عبد القاهر دون انتفاع ، فان أكثر الدارسين للبيان القرآنى قد رووا غليلهم من كتابى الدلائل والأسرار فهداهم الشيخ إلى نور مبين ، وذهب المفسرون منهم بحظ وافر عبرّ عنه الأستاذ الجليل المغفور له الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور مفتى تونس السابق حين قال رحمه الله فى كتابه الرائع « التفسير ورجاله » عن عبد القاهر الجرجانى ما نصه[1] :

---

(١) التفسير ورجاله ص ٤٩

« وقد أتى — عبد القاهر — فى كتابه فعلا من بيان المعانى وضبط المراجع لاختلاف طرق التعبير عنها وبيان الصور البلاغية فى إفادة المعنى بالتركيب ما قوّم به هيكل فنّ المعانى ، وجعل كتابه كما أراده من اسمه (دلائل) على أوجه الإعجاز يهتدى بها الناظر ، لا استقصاء لما يمكن استقصاؤه من أوجه الإعجاز بالتفصيل ، فانفتح بهذا الوضع الجليل باب كان مغلقاً فى وجه متعاطى التفسير وهى بيان الوجه البلاغى المعجز من كل تركيب قرآنى ، وجعل ذلك الوجه ملاك المعنى المستفاد من التركيب ، بحيث أن احتمالات المعانى تتفاوت قوة وضعفاً على نسبة ما تتلاقى مع السر البلاغى المتمثل فى التركيب ، أو تتجافى عنه وذلك ما نادى به الشيخ عبد القاهر بنفسه حيث قال :

« وهو باب من العلم إذا فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة ومعانٍ شريفة ، ورأيت له أثراً فى الدين عظيما ، وفائدة جسيمة ، ووجدته سبباً إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل وإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل . . . ويربأ بك عن أن تكون عالماً فى ظاهر مقلد ، ومستبيناً فى صورة شاك » .

وتلك خلاصة ما يمكن أن نوجز به صنيع هذا البيانى الكبير !

تفسير الكشاف

- ١ -

حفل القرن الخامس بثلاثة أعلام تعاطوا التفسير البيانى للقرآن ، كلّ حسب منحاه ، وقد كان الشريف الرضى فى « تلخيص البيان » أسبقهم إلى استهداء الذوق العربى الخالص فيما يعالج من أسرار البيان ، ولا أدرى كيف خفى أثره الرائع عمن تلاه فلم يظهر فى حديث للبيانيّين من المفسرين ما يوحى بانتفاعهم الواضح بما كتب الشريف ، فأنت إذا قارنت ما تعرض له عبد القاهر أو الزمخشرى من الآيات التى سبق أن اتجه إليها الشريف لا تلمح أثر السابق لمحاً يدلّ عليه وينادى به ، أيكون تلخيص البيان قد وقف عند حدود العراق فلم يتح له أن ينتقل إلى بلاد المشرق حتى مضى عهد عبد القاهر وعهد الزمخشرى ؟ إذا صحّ ذلك فهو عجيب غريب لأن الشريف كان من الجهارة والنباهة فى الأدب والمحتد والمنزلة بحيث يسير إنتاجه كل مسير ! أمّا عبد القاهر فقد تناول التفسير

فى ضوء اتجاه خاص حصره فى النظم القرآنى ، وقد تفتحت على يديه أكمام المعانى فبهر وأدهش ، وظهر تأثيره أتم الظهور فى كتاب الكشاف حيث احتذاه الزمخشرى احتذاء تشم رائحته فى كل سطر من سطور الكشاف ! ولا أدرى لماذا لم يشد الزمخشرى بصاحبه إشادة من حرص على تأمل كتابيه فهماً واستنباطاً، فأخذاً واقتباساً ، فتفريعاً وتحليلا ؟

لقد أشار صاحب الكشاف إلى بعض من انتفع بآرائهم النحوية والدينية ولكنه أغفل الإشارة لمن سبقوه فى الحقل البيانى كالرمانى وعبد القاهر مع وضوح النقل عنهم وضوحاً لا مرية فيه ، وإذا جاز له أن ينسى كل مفسر ، فما لا يجوز له أن يترك عبد القاهر وقد اقتفاه اقتفاء ساطع الدليل ، وأذكر أنه أشار إلى اسمه صراحة فى تفسير سورة ق عند الكلام عن قوله تعالى : « إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » حيث قال ما نصّه « وهو شهيد أى حاضر بفطنته لأن من لا يحضر ذهنه فكأنه غائب وقد ملح الإمام عبد القاهر فى قوله لبعض من يأخذ عنه :

ما شئت من زهرة والفتى بصقلا باذ لسقى الزروع »

ولا أدرى كيف يحرص على ذكره شاعراً ، ويغفله ناقداً مفسراً ، وما أدهش عبد القاهر الناس إلا بما كتب فى الحقل البيانى من آثاره بل وما توجّه الزمخشرى إلى التفسير البيانى إلاّ بوحى عبد القاهر وعلى هدى سناه ! فالذى يقارن صنيع عبد القاهر بصنيع الزمخشرى يجد الأول قد رسم الخطة وأعدّ المثال وبيّن الطريق ، ويجد الثانى قد تولى التنفيذ الدقيق لما رسم صاحبه ، حيث تتبع آيات الكتاب الكريم آية آية ليوضح ما عناه الجرجانى بالنظم القرآنى ، وهنا نتعرض إلى مسألة هامة فى تاريخ علوم البلاغة فنذكر أن أوّل من سمى مباحث النظم بعلم المعانى هو الزمخشرى ، وقد درج المؤرخون على أن السكاكى صاحب التسمية ، ولكنّ قراءة مقدمة الكشاف تدل على أن السكاكى قد تابع صاحب الكشاف حين كتب المفتاح فخصّ البيان بالصور البلاغية وخصّ المعانى بالنظم ، لأن الزمخشرى قد نصّ صراحة فى مقدمته على أنّ علمى البيان والمعانى هما من ألزم اللوازم لمن يتعرض للتفسير ، وما بنا أن ننقل فنطيل .

أجل ، لقد تولى الزمخشرى تفصيل قضية النظم فى تفسير الكشاف ، فوقف عند آيات الذكر الحكيم جميعها آية آية ،

ليبيّن ما يتعلق بكل نصّ قرآنى من مسائل المعانى والبيان ، وقد ذكر المؤلف ما دعاه إلى تفسير القرآن فقال انه رأى بعض إخوانه من رجال البلاغة والاعتزال يرجعون إليه فى تفسير الآيات فيستحسنون غاية الاستحسان ما يبرز لهم من مكنونات المعانى ويستطيرون شوقا إلى مؤلف يضم أطرافاً من ذلك ، حتى اجتمعوا مقترحين عليه أن يضم ما يعلمه من حقائق التنزيل فى كتاب فتباطأ واستعفى لما يرى عليه أهل الزمان من رثاثة أحواله وركاكة رجاله ، وتقاصر هممهم عن أدنى عدد هذا العلم فضلا عن أن تترقى إلى الكلام المؤسس على المعانى والبيان ثم زاد الاستشفاع وتدخل بعض الأمراء فضاقت على المستعفى الحيل وعيت به العلل وتفرغ لتفسير كتاب الله » .

وفى هذه السطور ما يحدد اتجاه الكشاف لأن سائليه كما قال من « أفاضل الفئة الناجية العدلية الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية » فهم إذن من رجال الاعتزال الذين يرون فى الزمخشرى إماماً فى المذهب الكلامى والمذهب البيانى معاً فهرعوا إليه ظامئين. وقد هاموا بصاحبهم لأنه فى الحقل البلاغى يرضى كل دارس من أبناء العربية وفى الحقل الكلامى يقدم إليهم غذاء يشتهونه فرحين .

وقد صادف تفسير الكشاف حظوة بالغة — لا عند رجال الاعتزال وحدهم — بل عند القارئين جميعاً من أبناء الإسلام . فجعله أهل السنة مصدراً هاماً من مصادر التفسير . واكتفوا بالتعليق الكاشف على مالا يرتاحون إليه من آراء الاعتزال . وانتشر الكتاب انتشار الضوء يبدد الحنادس فى كل مكان .

لقد اشترط صاحب الكشاف فى مفسر القرآن أن يكون مسترسل الطبيعة نقادها مشتعل القريحة وقادها يقظان النفس دراكا للمحة وإن لطف شأنها منتبها على الرمزة وإن خفى مكانها لا كزا جاسياً ولا غليظاً جافياً . قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف . طالما دُفع إلى مضايقه ووقع فى مداحضه ومزالقه » وهى شروط تجد انطباقها لدى الزمخشرى إذ رزق حصيلة وافية من الإدراك واليقظة والذوق . ففتح الله عليه بما برع وجاد .

وقد رزق مواهب عبد القاهر فى صدق النظرة ولطافة الحسّ ودقيق الاستشفاف . ولكنّ صاحب أسرار البلاغة قد رزق انطباعاً فى التعبير واسترسالا فى التوجيه واطراداً فى النسق لم يستطع الزمخشرى أن يبلغ كثيراً منه . وقد وضح ذلك من مسلك الرجلين

فى التأويل فعبد القاهر يتعرض للآية البليغة ليبسطها بسطاً كاشفاً متماسكا يجرى به النفس الأدبى إلى أبعد شوط وأقصاه أما الزمخشرى فقد جعل الحوار سبيله فى التوضيح فهو يقول إن قلت كذا فالجواب كذا . وهذه الطريقة تقنع العقل وترضيه ولكنها تبعث على الإيجاز فى مواضع تتطلب البسط والامتداد . وقد مهّد لعبد القاهر أن يطيل فيبدع أنه لم يتعرض لتفسير الكتاب آية آية فيغرق فى بحر لجىّ لا ساحل له إذ كان صاحب قضية يبسطها مستعيناً على إيضاحها بما يتوجه إليه من آيات الكتاب . أما الزمخشرى فيتعرض لتفسير القرآن آية آية . فهو مضطر إلى الإيجاز . ولكنه مع ذلك قد اتجه إلى البسط فى بعض الآيات الكريمة فلم يبلغ شأو صاحبه الكبير . والصفحات الأولى من تفسير الفاتحة والبقرة ذات بسط ممتد لا ينكر . ومجال الموازنة بين عبد القاهر والزمخشرى فى تأويل الآيات الأولى من سورة البقرة ممهد ميسر لمن يريد . حيث اتكأ صاحب الكشاف على الجرجانى اتكاء لا تخفى دلائله فهو رائده وهاديه . وقد وفقه الله فأكمل الشوط إلى نهايته وأتى من النكت البلاغية بما قصر عنه كل متطاول طموح .

ولا يعنينا فى هذا الموضع أن نبين كيف انتصر الزمخشرى لآراء الاعتزال ، فذلك ما يهم فى الدرجة الأولى مؤرخى المذاهب الكلامية لا رجال التفسير البيانى ، وإنما يهمنا أن نبين كيف تناول الآيات القرآنية تناولا ينسجم مع معتقداته الكلامية انسجاماً يراه متفقاً مع أسرار القول البيانى دون اعتساف ، فالمعتزلة مثلا لا يجيزون رؤية الله . إذ لو رآه راء لنظر إليه من جهة فانحصر فى حيز ، وهم ينفون التشبيه ، ولكن القرآن يجىء بآيات تدل على الرؤية فلابد لمثل الزمخشرى أن يفسرها من وجهة نظره الكلامية ، وهى وجهة تجد فى مسائل البيان ما يمدها بالقوة فتغدو أمراً يقبل الجدل والاستدلال ، ولنستعرض أمثلة من ذلك جاء بها الكشاف .

١ — قال الله تعالى فى سورة القيامة « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » قال الزمخشرى[1] تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول ، ألا ترى إلى قوله « إلى ربك يومئذ المستقر » « إلى ربك يومئذ المساق » « إلى الله تصير الأمور » « إلى الله المصير » « إليه ترجعون » « عليه توكلت وإليه أنيب » كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ، ومعلوم أنهم ينظرون

---

(١) الكشاف جـ٢ ص ٥٠٩ ط أولى مع حاشية ابن المنير عليه .

إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ، ولا تدخل تحت العدد فى محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال ، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص والذى يصح معه أن يكون من قول الناس « أنا ناظر إلى فلان . ناظر ما يصنع بى » تريد معنى التوقع والرجاء ، ومنه قول القائل :

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتنى نعما

وسمعت سروية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقائلهم تقول « عوينتى نو نظيرة إلى الله وإليكم » والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلاّ من ربهم كما كانوا فى الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه » .

فالزمخشرى يحمل النظر على توقع الخير وانتظار الكرامة ، ويقول إن تقديم الجار والمجرور « إلى ربها » فى الآية وأمثالها يدل على الاختصاص ، وإذا كان كل شىء منظوراً يوم القيامة فاختصاصه عز وجل وحده بالنظر حينئذ محال فلم يبق إلا حمل النظر على توقع النجاة والكرامة فى يوم تشخص فيه الأبصار ثم يستأنس بشاهد شعرى وبقول امرأة مستجدية سمعها بمكة ! ولم ينج المفسر من

تعقيب ابن المنير حيث قال تعليقاً على قوله « إنه يدندن ويطبل في جحد الرؤية ويشقق القباء ويكثر ويتعمق فلما فغرت هذه الآية فاه صنع في مصادمتها بالاستدلال على أنه لو كان المراد بالرؤية لما انحصرت بتقديم المفعول لأنها حينئذ غير منحصرة ، وما يعلم أن المتمتع برؤية جمال وجه الله تعالى لا يصرف عنه طرفه ، ولا يؤثر عليه غيره ولا يعدل به عز وجل منظوراً سواه ، ونحن نشاهد العاشق في الدنيا إذا ظفر برؤية محبوبه لم يصرف عنه لحظة فكيف بمحب الله ! »

وهو تعليل يصدم تعليلا ويباريه .

٢ — قال الله تعالى في سورة المطففين « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم » فقال الزمخشري (١) :

« وكونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم إلا الأدنياء المهانون عندهم ، قال :

إذا اعتروا باب ذي عبية رجبوا

والناس من بين مرجوب ومحجوب

وعن ابن عباس وقتادة وابن أبي مليكة محجوبين عن رحمته ، وعن ابن كيسان عن كرامته ، وقول الزمخشري في هذه الآية واضح

(١) الكشاف جـ٢ ص ٥٣٢ ط أولى مع حاشية ابن المنير عليه .

معقول لأن الرؤية فيها ليست نصاً صريحاً يتمسك به ، وقد أيده في منحاه ما حكاه عن ابن عباس وقتادة وابن أبي مليكة ، ولكن ابن المنير لا يغمض عينه عن صاحبه بقوله : هذا عند أهل السنة من أدلة الرؤية فإن الله تعالى لما خصّ الفجار بالحجاب دلّ على أن المؤمنين الأبرار مرفوع عنهم الحجاب ، ولا معنى لرفع الحجاب إلاّ الإدراك بالعين ، وإلا فالحجاب على الله تعالى بغير هذا التفسير محال ، وهذا هو الحق وما بعد الحق إلاّ الضلال » وموضع الضعف في رد ابن المنير هو قوله ولا معنى لرفع الحجاب إلاّ الإدراك بالعين ، لأنه نسي ما يتضمن من التمثيل ، وهو مذهب معروف في لغة العرب نزل بها القرآن .

٣ — قال الله تعالى في سورة يونس « ثم جعلناكم خلائف في الأرض لننظر كيف تعملون » فقال الزمخشري[1] « لننظر أتعملون خيراً أم شراً فنعاملكم حسب عملكم ، فإن قلت كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة قلت هو مستعار للعلم المحقق الذي هو العلم بالشيء موجوداً ، شبه بنظر الناظر ، وعيان المعاين في تحققه » وهو قول واضح عاق عليه ابن المنير بقوله « كنت أحسب الزمخشري يقتصر على إنكار رؤية العبد لله تعالى فضم إلى ذلك

---

(١) تفسير الكشاف جـ١ ص ٤١٦

إنكار رؤية الله ، والجمع بين هذين النزعتين عقيدة طائفة من القدرية يقولون ان الله لا يرى ولا يرى » وابن المنير ظالم كل الظلم في تعليقه ، إذ ليس في كلام الزمخشري ما يفيد إنكاره لرؤية الله عباده ، وإنما هو ظنّ يتجاوز حدود الإنصاف .

ولن نطيل بما ذكره صاحب الكشاف في تفسير آية الاعراف « أرني أنظر إليك قال لن تراني » مكتفين بإحالة الدارس عليها في مكانها بهذا التفسير ، لنؤكد أن الزمخشري قد استخدم العلوم البلاغية استخداما رائعا في تأكيد وجهته المذهبية ، في كل ما تعرض له المعتزلة من الآراء ، وقد أحسن الدكتور مصطفى الجويني في تتبع وقفات الزمخشري الاعتزالية في كتابه (منهج الزمخشري في تفسير القرآن) إذ خصّ صفحات متعددة لجلاء هذه الناحية ، وللقارىء أن يرجع إلى الكشاف عند أمثال قول الله « الرحمن على العرش استوى » و « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » و « ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب » و « الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » و « جاء ربك والملك صفا » و « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك » وأمثالها مما لا يجهل مكانها في كتاب الله فقد أظهر صاحب الكشاف حنكة بارعة

فى حلّ كل معقد، وتأويل كل مشكل، وما آفته غير الحذق البلاغى والنظر البيانى يستعزبهما ويستطيل، والحق أن النظر البيانى يحل مشكلات مستعصية يقف أمامها أصحاب النظر الحرفى جامدين، إذ يصطدمون فى تشبثهم بحقيقة اللفظ بعقبات لا تقاوم، ويهون عليهم فى ذلك أن يخترعوا للفظ معنى لا يعرفه أحد فذلك أسلم لديهم من انفساح النظر فى معان مجازية هى من طبيعة اللسان العربى ومنحاه!

ومما فتح الله به على الزمخشرى فى ذلك تفسيره لقول الله تعالى فى سورة الإسراء « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » حيث قال [1] « الأمر مجاز لأن حقيقة أمْرهم بالفسق أن يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون فبقى أن يكون مجازاً ووجه المجاز أنه صب عليهم النعمة صبا فجعلوها ذريعة إلى المعاصى واتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه وإنما خولهم إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكنوا من الإحسان والبر كما خلقهم أصحاء أقوياء وأقدرهم على الخير والشر وطلب منهم إيثار الطاعة على المعصية فآثروا الفسوق فلما فسقوا حق عليهم القول وهو كلمة العذاب فدمرهم » ثم يكر على رأى ذائع

---

(١) تفسير الكشاف جـ١ ص ٥٤٣

فينقضه بقوله « هلا زعمت أن معناه أمرناهم بالطاعة ففسقوا ؟ قلت :
لأن حذف مالا دليل عليه غير جائز فكيف بحذف ما الدليل قائم
على نقيضه وذلك أن الأمر به إنما حذف لأن فسقوا يدلّ عليه وهو
كلام مستفيض يقال أمرته فقال وأمرته فقرأ فلا يفهم منه إلاّ أن
المأمور به قيام وقراءة ولو ذهبت تقدّر غيره فقد رمت من مخاطبك
علم الغيب » ثم يفيض المفسر الكبير فيما يؤيد رأيه ذاكرا من
الأمثلة والردود ما يدلّ على مهارة واقتدار ، ولو أنّ طابع المنطق
الصارم يخفف بعض عباراته لكانت نمطا حيا من التفسير البيانى ،
والكشاف يعدّ دروس تملى على الطلاب فى الحلقات فاصطبغت بهذه
الصبغة الجدلية ، وكنا نطمع أن تخرج من هذه الحدود إلى فضاء
عبد القاهر وإنه لفسيح .

— ٣ —

يذكر الزمخشرى أنه ألّف الكشاف فى أقل من ثلاث سنوات،
وكان مقدرا له أن يتم فى ثلاثين عاما، ولكن بركة الحرم الشريف —
فى رأيه — قد عمّته ففرغ منه سريعا حيث لم يكن يتوقع ، والذى
يطالع ما اهتدى إليه صاحب الكشاف من أسرار بيانية رائعة
يتعاظمه أن يتم هذا العمل العقلى الضخم فى هذا المدى القريب ،

ولكن المسألة تهون حين تعلم أن المفسر الكبير كان فى حياته العلمية دائم الرجوع إلى كتاب الله ، يتأمل أسرار كل آية ، ويقف عند كل نصّ وقفة الدارس ، وله مجالسه الحافلة التى تفيض بالاستشهاد والاستدلال ، حتى كانت معانى القرآن بارزة تامة السطوع فى ذهنه فحين تهيأ للتفسير فى التاسعة والخمسين من عمره الحافل بالدراسة والمجادلة كانت المعانى القرآنية أقرب الأشياء إلى عقله ، فأخذ يملى من غيب صدره وكأنه يطالع من كتاب ، هذا إلى أن مؤلفا كبيرا كالزمخشرى قد ترك فى شبابه آثاراً رائعةفى دنيا التأليف العلمى سيجد لا محالة حين يتفرغ فى كهولته وشيخوخته ثمار هذه الدراسات الطويلة تتساقط من غصون دوحته ذات الشمال وذات اليمين ، وهى ماتقطفه كل حين من الكشاف متذوقين .

وإذا كان المؤلف الكبير علماً من أعلام العربية ، الفاهمين لدقائق نحوها وصرفها ولغتها والمتمكنين من أسرار أساليبها العريقة وخنايا تراكيبها العميقة ! فإن النصّ القرآنى باعتباره أفصح نصّ عربىّ يُقرأ قد وجد من بصيرته المنيرة أشعة كاشفة لا يملكها غير الأفذاذ من الموهوبين ، وقد أخذت هذه الأشعة الثاقبة تتناول النصّ الشريف من شتي نواحيه فتقف عند الحرف فى الكلمة ،

والكلمة فى الآية ، والآية فى السورة وقوف مَن ملك موازين البيان فجعل لكل حرفٍ وزنه وتقديره ، واستشف لكل كلمة إيحاءها وظلالها كما لحظ ما يخفى عن غيره من وسائل التماسك القوية فى السياق المحكم المكين ، وقد عبَّر عن ذلك كله تعبيراً ترك صداه المجلجل لدى من تلاه ، حتى اضطر مخالفوه فى الاعتزال أن يتغاضوا عما يندرج بينهم وبينه من مسائل الخلاف ليتفرغوا إلى التمتع بما اهتدى إليه من أسرار البيان القرآنى صياغة وتفكيراً ومنهجاً ، إذ أن أكثر مااهتدى إليه فى ذلك نادر ثمين .

ولن نسوق القول دون تدليل فأمامنا الكشاف مليئاً بكل ما نبتغيه ، وإذا كان غير الكشاف قد حفل بأسرار الحروف النحوية فى سياقها القرآنى من عطف وجر وجزم ونصب ونفى واستفهام ونداء ، فإن مَن تقدم الزمخشرى فى هذا المضمار كسيبويه والفراء والزجاج والمبرد وابن درستويه وأبى على الفارسى وابن جنى وغيرهم ممن ذكرهم صاحب الكشاف قد أمدّوه بما لم يعد غريباً على القراء ، ولذلك نترك التمثيل لبعض ما برع فيه الزمخشرى خاصاً بمعانى الحروف ، واختلاف المدلول التركيبى بإبدال شىء منها مكان شىء لأن ذلك مما لا يعز نظيره منتقلين إلى الكلمات فالجمل فالآيات

حيث نعرض من نماذجها الرائعة كل مبدع خلوب . لقد وقف الزمخشرى أمام الألفاظ القرآنية وقفات من تغلغل إلى باطن أسرارها تغلغلا يكشف المجهولات من الدفائن ، فأنت تراه يقول — مثلا — عن لفظ تقشعر فى الآية الكريمة « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله[1] » « إقشعر الجلد إذا تقبض تقبضاً شديداً ، وتركيبه من حروف القشع وهو الأديم اليابس مضموماً إليه حرف رابع وهو الراء ليكون رباعياً ودالاً على معنى زائد يقال اقشعر جلده من الخوف وقف شعره وهو مثل فى شدة التخويف فيجوز أن يريد به الله سبحانه التمثيل تصويراً لإفراط خشيتهم وأن يريد التحقيق » ولا نجد كلاما سبق به المؤلف فى تحليل لفظة اقشعر وبنائها التركيبي وإضافة الراء إلى المادة الثلاثية لتصير رباعية يتم بها التأثير ، مما يدل على أن الرجل يكتشف للكلمات أسراراً لا تكاد تبين ، وهو بعد شديد الحساسية بموقع اللفظ القرآنى من سياقه فإذا تعرض لقول الله عز وجل عن زلزلة الساعة « يوم ترونها تذهل كل مرضعة

---

(١) الكشاف جـ٢ ص ٢٩٧

عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها » أخذ يوازن بين كلمتى مرضعة ومرضع فيقول[1] « فإن قلت لم قيل مرضعة دون مرضع ، قلت المرضعة التى هى فى حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبى ، والمرضع التى من شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع فى حال وصفها به فقيل مرضعة ليدلّ على أنّ ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة » .

وهى موازنة بارعة تنبئ عن معدن هذا الصيرفى الدقيق ، وتمطسه فى تقدير الألفاظ وتحديد المعانى وفق ما يتطلبه السياق ، ولندع هذا المثال إلى مثال ثالث نجده لدى الزمخشرى عند تفسير قوله تعالى « ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عِوَجاً ولا أمتاً » إذ يوازن بين كلمتى العِوج بكسر العين وهى ماجاءت فى النصّ القرآنى والعَوج بفتح العين فيقول[2] « فإن قلت قد فرقوا بين العِوج بالكسر فى المعانى والعَوج بالفتح فى الأعيان ، والأرض عين فكيف صح فيها المكسور العين ، قلت اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع فى

(١) الكشاف جـ٢ ص ٥٦
(٢) الكشاف جـ٢ ص ٣٤

يصف الأرض بالاستواء والملاسة ونفى الاعوجاج عنها على أبلغ ما يكون ، وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة أرض فسويتها وبالغت فى التسوية على عينك وعيون البصراء من الفلاحة واتفقتم على أنه لم يبق فيها اعوجاج قط ثم استطلعت رأى المهندس فيها وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج فى غير موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسى فنفى الله عز وجل ذلك العوج الذى دق ولطف عن الإدراك اللهم إلا بالقياس الذى يعرفه صاحب التقدير والهندسة ، وذاك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعانى فقيل عِوج بالكسر » ولا أظن — إلا فى القليل — دقة لغوية تفوق هذه الدقة الألمعية لدى صاحب هذا التحليل البصير .

وسنضطر إلى الاكتفاء بهذه الثلاثة فى هذا الموضع ، لننتقل إلى ثلاثة أخرى تبين كيف تذوق الزمخشرى موضع الجملة من الآية كما تذوق فيما سبق موضع اللفظ من الجملة ، ونبدأ بقول الله عز وجل « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها وكذلك النشور » حيث قال الزمخشرى[1]

---

(١) الكشاف جـ٢ ص ٣٣٩

فان قلت لم جاء « فتثير » على المضارعة دون ما قبله وما بعده ؟

قلت ليحكى الحال التى تقع فيها إثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصور البديعة الدالة على القدرة الربانية وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب قال تأبط شراً :

بأنى قد لقيت الغول تهوى ... بسهب كالصحيفة صحصحان
فأضربها بلا دهش فخرت ... صريعاً لليدين وللجران

لأنه قصد أن يصور لقومه الحال التى تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول كأنه يبصرهم إياها ، ويطلعهم على كنهها مشاهدة للتعجيب من جرأته على كل هول وثباته على كل شدة ، وكذلك سوق السحاب إلى البلد الميت وإحياء الأرض بالمطر بعد موتها كانا من الدلائل على القدرة الباهرة فقيل فسقنا وأحيينا معدولاً بهما من لفظ الغيبة إلى ما هو داخل فى الاختصاص » ففى هذا المثال أوضح المفسر كيف وقع المضارع موقع الماضى لعلة بلاغية أحسن شرحها والاستشهاد لها ، كما أوضح موقع المضارع مكان الماضى فى أمثلة أخرى نختار منها قول الله تعالى « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير » قال الزمخشرى [1] :

(١) الكشاف جـ٢ ص ٦٦

فان قلت هلا قيل فأصبحت ولم صُرِف إلى لفظ المضارع ؟ قلت لنكتة فيه وهى إفادة بقاء المطر زماناً بعد زمان ، كما تقول : أنعم علىّ فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكراً ، ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع هذا الموقع » وهو كلام من الوضوح بحيث يغنى عن كل تعليق ، أمّا المثال الثالث فنختاره من قول الله تعالى « هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم ما نعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » حيث قال الزمخشرى[١] « فان قلت أى فرق بين وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو ما نعتهم وبين النظم الذى جاء عليه ؟ قلت : فى تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم وفى تصيير ضميرهم اسماً واسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم فى أنفسهم أنهم فى عزة ومنعة لا يبالى معها بأحد يتعرض إليهم أو يطمع فى معازتهم وليس ذلك فى قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم » وهو قول يجد له فى تفسير الكشاف نظائر كثيرة ذات تدليل محكم وتعليل دقيق .

أمّا براعة الزمخشرى فى إيضاح تناسب الآيات فى نظمها المطرد

---

(٢) الكشاف جـ٢ ص ٤٤٥

فمما يتعذر الاستشهاد عليه بالنص الكامل ، والرجوع إلى التفسير الأصلي في هذا المقام يغني عن بترٍ شائه يضر أكثر مما يفيد ، وإذا كان لابد من الإحالة على مواضع خاصة تتضح فيها هذه البراعة فلدينا القسم الأول من سورة البقرة ، وإن كانت روح عبد القاهر تنادي فيه على نفسها دون خفاء ، أما إبداع الكشاف في تجلية البيان القرآني في سورتي الحجرات والجن فمما يشهد بتمكنه الصائب ، والتفاته الثاقب ، وفي غير هاتين السورتين أمثال حيّة لما ظفر به الزمخشري من توفيق .

قلنا إن الزمخشري قد أطال العكوف على كتاب الله قبل أن ينشط لتفسيره ، ودليلنا على ذلك ما خلص إليه وحده من اللفتات البارعة التي بادهته لوامعها الوضيئة أنّى قرأ ، وقد كان « دراكا للمحة يقظان الحس ، منتبها على الرمزة » توصل بذلك إلى دقائق هي آيات البراعة في الكشاف ، وقد أكثر متعاطو الأدب والنقد لدينا من الحديث عن اللوامح النفسية التي تضمن خلود الأسلوب ، وتجري به ماء الحياة ، وكأني بالزمخشري وقد تفطّن إلى كثير من

---

(١) الكشاف جـ١ ص ٤٣

ذلك حين جعل يستنبىء اللفظة والجملة متسائلا عن أسرارهما المتصفة بشعاب النفس ، ويشير إلى ما تدلان عليه من أثر بعيد الغور فى أعماق من يتأمل ويستأنى وسنضرب الأمثلة على ذلك من قوله ، فهى مناط البراعة والإبداع .

يقف صاحب الكشاف عند قول الله عز وجل عن أصحاب الجنة « كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون » ليسأل[1] قائلا : لأى غرض يتشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة وما بال ثمر الجنة لم يكن أجناسا أخر ؟ قلت لأن الانسان بالمألوف آنس وإلى المعهود أميل ، وإذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه ، ولأنه إذا ظفر بشىء من جنس ما سلف له به عهد وتقدّم له معه إلف ، ورأى فيه مزية ظاهرة وفضيلة بيّنة ، وتفاوتا بينه وبين ما عهد بليغا ، أفرط ابتهاجه واغتباطه ، وطال استعجابه واستغرابه ، وتبيّن كنه النعمة فيه ، وتحقق مقدار الغبطة به ، ولو كان جنسا لم يعهده وإن كان فائقا حسب أن ذلك الجنس لا يكون إلاّ كذلك فلا يتبيّن موقع النعمة حق التبيّن » .

---

(١) الكشاف جـ١ ص ٤٣ .

ويقف عند قول الله على لسان أم مريم « رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت » يقول[1] « فإن قلت لم قالت إني وضعتها أنثي وما أرادت إلى هذا القول ؟ قلت : قالته تحسرا على ما رأت من خيبة رجائها وعكس تقديرها فتحزنت إلى ربها لأنها كانت ترجوا وتقدر أن تلد ذكرا ولذلك نذرته للسدانة ، ولتكلمها بذلك على وجه المتحسر قال الله تعالى « والله أعلم بما وضعت » تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بقدر ما وهب لها منه ومعناه والله أعلم بالشيء الذى وضعت وما علق به من عظائم الأمور وهي جاهلة بذلك لا تعلم شيئا » وأضيف إلى ما قاله الزمخشري لمحة بارعة أتى بها عبد القاهر حين ذكر من قولها « إني وضعتها أنثي » ان أم مريم تؤكد لنفسها بمعنى أنها كانت تتشوق إلى الولد فأخذتها حيرة حين رأت الأنثي فجعلت تؤكد لنفسها متحسرة كأنها لا تصدق الواقع ، وهذا من أنفس ما قيل .

ونأتي بمثال ثالث لاستشفاف الزمخشري البارع حين وقف عند قول الله « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فسأل[2] فإن

---

(٢) الكشاف جـ١ ص ١٤٢

(١) الكشاف جـ٢ ص ١٠٦

قلت : هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص أربعة أشهر وما معنى ذكر الأنفس ، قلت فى ذكر الأنفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لأن فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على أن يتربصن ؛ وذلك أن أنفس النساء طوامح إلى الرجال فأمرن أن يقمعن أنفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص » .

أما توفيقه الحى فى إيضاح الصور البيانية فى الأسلوب القرآنى من استعارة وتمثيل وتشبيه فقد أشرت إلى بعضه فيما كتبته فى (البيان القرآنى) ولا نجد تفسيرا أشمل إلماما وأكمل استيعابا فى هذه الناحية من تفسير الزمخشرى ، ولو رزق صاحب الكشاف مقدرة عبد القاهر على عرض الصورة البلاغية بشتى إيحاءاتها ومختلف ملامحها لما تقدّمه أحد فى بابه ، والرجوع إلى تحليله البلاغى للنصوص القرآنية يقدم خيرا كثيرا لمن يتعاطون البيان ، لأن الرجل كان مع تذوقه الرائق حر التفكير واسع الإدراك ، لا يحجر واسعا ولا يلتزم تزمتا فيما يعرض من ملامح الصورة بل يعرضها حارة الدم ، قوية النبض تشرق بضياء الحياة ، ولا أدرى كيف جاز لصاحب هذا العقل المتفتح والإدراك البصير أن يترخص فى رواية قصص كثيرة مما يمت إلى الإسرائيليات دون تحقيق ، وإذا كان الرجل علما من أعلام الاعتزال

فلم لم يتابع النظام والجاحظ وأضرابهما ممن رفضوا إلصاق هذه الأراجيف بكتاب الله الكريم ، ومن الذى يصدق ما نسب فى الكشاف إلى داود وسليمان مما جاء فى تفسير سورة ص وأمثالها مما طفح به الكيل عند الثعلبى والخازن وأضرابهما من رواة الأعاجيب عن كعب والسدى والكلبى ومقاتل : لقد كان للزمخشرى من عقله الكبير ونظره الصائب الدقيق ما يدفعه إلى إهمال هذه الأراجيف .
وثانية نأخذها على الرجل ، تلك هى شدته القاسية مع مخالفيه . إذ أن له من العبارات اللاذعة ما تورط فيه حتى مع الأنبياء أنفسهم ، والمقام مقام جدل وحجاج لا مقام تطاول واستعلاء ففيم أباح الزمخشرى لنفسه الترفع عن قوم هم زملاؤه فى الميدان وفيم دفعه سوء الظن أن يتلمس الشر تلمسا فيما لا يوحى بشر ، ونضرب لذلك مثلا بموقفه من قول المعرى :

حمراء ساطعة الذوائب فى الدجى ترمى بكل شرارة كطراف

إذ قال : فى سياق تفسيره لقول الله « إنها ترمى بشرر كالقصر كأنه جمالتٌ صفر » عن الشاعر(1) « شبهها بالطراف وهو بيت الأدم فى العظم والحمرة وكأنه قصد بخبثه أن يزيد على تشبيه القرآن ولتبجحه إذ توهم الزيادة جاء فى صدر بيته بقوله حمراء توطئة لها

---

(1) الكشاف جـ٢ ص ٥١٦

ومناداة دلمها ولقد عمى — جمع الله له عمى الدارين — عن قوله عز وجل كأنه جمالت صفر » فإنه بمنزلة قوله كبيت أحمر » .

والمعرى لم يقصد شيئاً مما عناه الزمخشرى ، وما صنع غير ما يعرف بالاقتباس ، وهو سبيل يردها كل أديب ، أما قصد الزيادة على تشبيه القرآن فهو من اختراع الزمخشرى الذى لا تقف معه شبهة فضلا عن دليل ! وقد كنا نربأ به عن هذا الجموح . مهما يكن من شىء فقد رزق تفسير الكشاف من الحظوة حظاً كثيراً لم يتح لسواه فأصبح معتمد المفسرين من أهل السنة ، بعد انقراض الاعتزال وإليه يرجع البيضاوى والنسفى والتفتازانى والشيرازى ، وصار كما قال عنه المغفور له أستاذنا محمد الفاضل بن عاشور[1] « عمدة الناس على اختلافهم بين مشايع له ومخالف ، وعلى وفرة مخالفيه وانقطاع مشايعيه فهم يرجعون إليه على أنه نسيج وحده فى طريقته البلاغية الاعجازية وفى غوصه على دقائق المعانى وحسن ابرازها على طريقة علمية سائغة بتحليل التركيب وإبراز خصائصه واعتباراته » وحسبك من اشتهاره أنك لو سألت باحثاً ما عن تفسير بيانى واف للقرآن لما تعدى فى جوابه الكشاف .

---

(١) التفسير ورجاله ص ٥٨

توقف وترديد

كان انتهاء القرن الخامس مؤذناً بانحدار العلوم العربية ، والدراسات الإسلامية إلى وهدة الترديد والتقليد فقد اختفت نوامع الابتكار فى كل باب من أبواب العلم ومسائله وأصبح التراث السالف مدعاة الترديد والشدّ واللى ، وليت هؤلاء المرددين قد احتفظوا بذخائر ما ورثوه لامعة وضيئة بل أخذوا ينسجون عليها الصدأ بما بالغوا فيه من نقاش جدلى ، واحتراز لفظى ، حتى أصبح هذا التراث البارع ممسوخا شائهاً لدى أكثر متداوليه ، ونحن إذا تركنا العلوم إلى الأدب ، وهو مجال التعبير عن العواطف المتجددة ، والأحاسيس الهاتفة فإننا نجد هذا الفن بنظمه ونثره قد أصبح تقليداً محضاً إذا كان أكثر المنشئين من الشعراء والكتاب لا ينصتون إلى هواتفهم المتحدية فى أعماقها فيترجمونها فى صورة حية تجيش بالحركة وتطفر بملامح الفتوة ، ولكنهم عكفوا على تراث الأقدمين يلوكون معانيه ويستقطبون مناحيه ، وليتهم اقتصروا

على ذلك نقدموا لنا صوراً تقليدية مما قيل ، ولكنهم اقتبسوا المعانى القديمة والأغراض الماضية ثم أخذوا يشوهونها بالألاعيب من التورية والطباق والجناس ، مما لا تصدر فيه المحسنات عن ذوق وفن بل عن طلاء زائف يجعل الصورة الدميمة مرهقة بشتى الأصباغ فتزويدها نكالا فوق نكال .

وليس من شأننا اليوم أن نطيل الاستطراد ولكننا بصدد التفسير البلاغى للقرآن ، لا نجد محيصاً من أن نتحدث عما أصاب كلا من التفسير والبلاغة بنوع عام من هبوط فكرى تبعهما ما أصاب التفسير البيانى من هبوط مماثل إذ هو نتيجة متوقعة لكل ما يجد فى حقلى التفسير والبلاغة من أوضاع .

كان التفسير البيانى قد بلغ شبابه القوى على يد الزمخشرى ، إذ أصبح الكشاف معرضاً زاهياً من معارض الجمال القرآنى ، وكان من المتوقع لهذا الشباب القوى أن يمتد أثره فى مضمار البيان العربى لما يليه من كتب التفسير ، ولكن الفخر الرازى قد ظهر بتفسيره الكبير لا ليهتم بنماذج الجمال القرآنى البارعة بل ليجعل من العلوم الإسلامية منطقاً وأصولا وفلسفة وتوحيداً وجدلا أدوات قوية لمطارحة المعانى ومناقشة الأدلة ، وقمع الاعتراض ، فتحول التفسير

على يديه دائرة معارف علمية تجعل من آيات القرآن ميادين شاسعة لعرض العلوم ومجالات مشتجرة لمنازلة الخصوم بحيث لم يغفل الرازي ما يبعد عن منحى القرآن من غوامض الفلك والطبيعة والحيوان والنبات فاذا بحثت عن جمال الأسلوب القرآني في هذا الطوفان المتراكب فلن تجد ما يرضيك ، بل تجد المعارف تزداد والآراء تتصاول ، وأكثرها من حقيقة النص بعيد بعيد ثم شاءت مقدرة الرازي لدى نفسه أن يتحدث أيضاً عن البلاغة القرآنية حين بسط قضية الإعجاز القرآني في كتابه المسمى « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز » وتعذر عليه أن يترك مسلكه التأليفي فاستعان بالمنطق في تشعيب المسائل وتفريعها ، والإحاطة بالأقسام والفروع ، غير ملتفت إلى جمال النص وروعة الأسلوب بل أصبحت القواعد الجافة مجال تأمله وموضع اهتمامه ، وكأنه يكتب عن نحو وصرف ومنطق لا عن بيان وذوق وفن ، وللرازي بعدُ صيته المدوي ، وصوته المجلجل فمضت آثاره الذائعة إلى شتى ديار الإسلام تحمل في التفسير والبلاغة منحى جديداً ، وكأن العقول ببعدها عن الاستشفاف الذوقي والتجديد الأدبي قد رأت في هذا المنحى مجال الإعجاب فعكفت عليه وولته وجوه تفكيرها ، ومن وراء ذلك كله جفاف التفسير البياني ونضوبه ، وترك مناحي الروعة في الأسلوب المعجز والوحي المبين .

وإذا شئت أن تجد التطبيق الصريح لذلك فانظر إلى من احتذى الرازى فى مجال التفسير كالبيضاوى وفى مجال البلاغة كالسكاكى فإنك تجد الاول قد اعترف بأنّه نظر فى تفسيره إلى كل من الزمخشرى والرازى حتى تهيأ له أن يضع تفسيرا يجمع محاسن الكشاف ومفاتيح الغيب ، فجعل اعتماده فى تحليل الالفاظ وبيان التراكيب على الزمخشرى واعتماده على اجتلاء المعانى وصلتها بالعلوم الإسلامية على الرازى ؛ ولوكان البيضاوى رجل أدب وتعبير لحقق الله رجاءه فى الانتفاع بالزمخشرى ، ولكنه فقيه أصولى جدلى ينحو منحى الرازى فى تكوينه العلمى فلم يستطع أن يستشف أسرار الزمخشرى كما كان يود ، وغلب عليه طابع الرازى فى منحاه الدينى ، وزاده رهقا فوق رهق أنه شغف بالاختصار الشديد والتحرير الدقيق ، والاقتضاب اللاّمح إلى معانى الفخر فجاء تفسيره يتطلب الشروح العلمية ، وهذا ما دفع طائفة كبيرة من رجال التفسير إلى شرحه ، ولا ينبئك عن ذلك مثل كشف الظنون ، أما السكاكى فقد كان معاصرا للرازى ، ولكن شهرة الفخر كانت تفوق شهرته مما يرجح انتفاعه بكتابه السالف ترجيحا يدعمه توافق الملامح وتدانى اللقاء بين صاحب نهاية الايجاز وصاحب المفتاح ، والحق أن

السكاكى بمفتاحه قد قضى على دراسة البلاغة كفن يعتمد على النص ويستعين بالذوق ، وأحالها علما جافا ذا قواعد تتشعب واصطلاحات تتعدد ، واعتراضات تتردد ، فتحجرت بذلك مسائل البيان تحجرا دفع بها إلى الهاوية ، بحيث أصبح جميع من ولى السكاكى وكأنهم نسخة منه، وبحيث لو قذفت بكل ما كتب بعد السكاكى إلى حيث لا يعرفه أحد لأرحت من عبء كثير ! جاء السكاكى فترك النصوص البيانية ليتحدث عن الدلالات الوضعية والعقلية والالتزامية متابعا الآخر فى حديثه فإذا سألت عن نصيب النص القرآنى فى كل ماتركته مدرسة السكاكى تجد بعض الآيات الكريمة ولكنك لا تجد نورها المتلألىء كما كنت تجده عند الشريف وعبد القاهر والزمخشرى بل قد تجد هذه الأزهار القرآنية اليانعة قد غرست فى أرض مظلمة معتمة لا تصلها شمس ولا يتسرب إليها هواء ، فأصبحت غريبة تنكر مكانها وتنحى باللائمة على من حرم جمالها أن يسطع وعبيرها أن يفوح .

غير أن الخطب لم يعم الحقل البيانى قاطبة على نحو يفزع ويروع ! فقد وجد من رجال البيان مَن جافوا طريقة الرازى والسكاكى فى أكثر ما تعاطوه من البحوث البلاغية ، وابن الأثير المتوفى

سنة ٦٣٧ هـ صاحب المثل السائر أظهر من اشتهر حينئذ باتجاهه الذوقى وتعاطيه الأدبى ، ولو كنا نتحدث عن البيان وحده لجعلنا كتابه موضع الدراسة ، ولكننا نتحدث عن التفسير البيانى للقرآن ، فلم نر أوفق من ابن أبى الأصبع المتوفى سنة ٦٥٤ هـ صاحب بديع القرآن ، حيث قصر كتابه الكبير على بيان ما يستحسنه من مظاهر الجمال فى الأسلوب ، فتحدث عن كل ألوان الجمال البلاغى من استعارة ومجاز وتشبيه وطباق وتجنيس وتورية وكناية وتعريض وغيرها حتى عدّ منها مائة وتسعة من الألوان البديعية كان من الممكن أن تتداخل وتتضام حتى تصل إلى عدد معقول ، ولابد من وقفة يسيرة عند هذا الكتاب ، لنصل به حلقات التفسير البيانى ، إذ كان أجدر بالاعتبار من كثير .

كان ابن أبى الأصبع أديباً شاعراً ، نشأ فى عصور التقليد والمحاكاة ، وكان النقد لعهده يرى ضروب البديع بمعناه العام أظهر دلائل الجودة ، وأنصع آيات البيان ، فنشأ مفتونا بهذه الحلى الأدبية ، يحرص عليها فى شعره ونثره كما يجعلها مجال التفوق فى إنتاجه التأليفى ، حتى جعلها دلائل الإعجاز القرآنى فى رأيه ، وقد ذكر فى مقدمة كتابه بديع القرآن ما رجع إليه من كتب الأدب والنقد والبلاغة

والتفسير حين ألف كتابه ، فأوقفنا الله على طائفة ممتازة من كتب السابقين ، ونقع فى حيرة حين نرى من بين هذه الكتب إعجاز القرآن للباقلانى ودلائل الإعجاز وأسرار البلاغة للجرجانى ، وتفسير الكشاف للزمخشرى وغيرها من الكتب التى تنزل بهذه المحسنات عن الدرجة الأولى فى تقدير الإعجاز ، وإذا كان ابن أبى الأصبع قد قرأ هذه الأصول ونقل منها فى أكثر من موضع ، واستراح إلى تأييد روائعها فى أكثر من موقف ، فليت شعرى كيف اندفع فى الإغراق المبالغ متتبعاً هذه المحسنات اللفظية وجاهدا نفسه فى اختراع ما لم يسبق إليه مع التمحل فى الاستشهاد عليه ، حتى ملك البديع عليه زمام تفكيره وضاءل من نفاسة ما يهم بتسجيله مما ينفح به خاطره فى مواطن الإصابة والتوفيق ، لقد كان هذا البديع اللفظى داء العصر وآفته إليه يتجه النقاد وأصحاب الرأى فى الإجادة والاستحسان ، ولو رزقت هذه العصور ناقداً كبيراً أو مؤلفاً جهيراً كعبد القاهر يضع الجناس والطباق والتورية موضعها الصحيح فلا يغلو بها إلى حدّ الافتعال والتمحل ، لخلص مثل ابن أبى الأصبع من أغلال كثيرة تقيّد خطوه فما ينطلق سريعاً إلى مبتغاه الكبير ، وكأنى به وقد استمع إلى أمثال عبد القاهر ثم استمع إلى جمهور البديعيين

من عصره فرأى أصواتاً تعلو على صوت ، وجرّه التيار العام إلى ساحته فحمله الطوفان إلى حيث تضلّ به القيود والأثقال ، مع أن قارىء ابن أبي الأصبع يجد لديه في كثير من الأحيان سداداً نافذاً ، ورأياً مستضيئاً وكان الأحرى به وقد رزق هذا السداد النافذ ألاّ يطيل قيده في هذه الأغلال ، ولكن هل يستطيع أمثاله أن ينجوا من أوهاق العصر ، وقيوده ، فيكون من العباقرة الذين يتمردون على أجيالهم بما يبدعون ؟ لم يكن ابن أبي الأصبع عبقريا ولكنه كان مجتهداً يمدّ نظره إلى أمامه ثم يترك لجناحه أن يحلق في محيطه الطبيعي دون أن يتعداه إلى شاهق الاجواز ، وسنبدأ الآن بتحليل بعض ما نلمحه لديه من دلائل هذا السداد النافذ لنقدر لديه معدناً نفيساً غشيه التراب فضاع كنزه بدداً دون تداولٍ بين الناس.

لقد جرى ابن أبي الأصبع على أن يسرد أبواب الاستعارة والتجنيس والطباق والمذهب الكلامي والمساواة والإرداف والترديد والتسهيم والتسميط والتغويف والتوهيم والتلغيف والإدماج والاتساع والتدبيج والتغظير حتى يبلغ مائة وتسعة نوع من هذه الأصباغ التي حرص على تجميع بعضها واختراع البعض الآخر بما لا مزيد عليه من التتبع والاحتيال ، فكان يذكر كل عنوان كالاستعارة

والطباق والكناية ليذكر فى موضوعه ما جاء بكتاب الله منتمياً إليه ، وقد يطول باب كالاستعارة والتشبيه والتنكيت ويقصر باب كالتعليل والتسليم والشماتة وفق ما يهتدى إليه الكاتب من الآيات ، والحق أننا لا نستطيع أن نغفل ما يدل على معدنه الصائب حين يخلو إلى التحليل الصادق مستريحاً إلى حين ما من بعض هذه القيود فترى إذ ذاك نمطاً من التحليل الطبيعى يسفر عن نفسه دون مصطلحات تثقل ، أو تعريفات ترين ، إقرأ إن شئت ما كتبه تحت عنوان (باب الفرائد)[1] .

« وهو مختص بالفصاحة دون البلاغة ، لأنه عبارة عن اتيان المتكلم فى كلامه بلفظة تتنزل منزلة الفريدة من حبة العقد ، وهى الجوهرة التى لا نظير لها ، تدل على عظم فصاحته ، وقوة عارضته ، وجزالة منطقه وأصالة عربيته بحيث تكون هذه اللفظة إذا سقطت من الكلام عزت على الفصحاء غرابتها ، فقد جاء من ذلك فى الكتاب العزيز غرائب لا يقع مثلها لمخلوق ، وهى من الكثرة بحيث يعسر حصرها ، ومنها قوله تعالى « الآن حصحص الحق » وقوله « فلما استيأسوا منه خلصوا نجياً » ، فألفاظ هذه الجملة كلها من هذا الباب وأجزلها قوله « استيأسوا » وأفصحها قوله سبحانه

---

(١) بديع القرآن ص ٢٨٧ الطبعة الأولى بتحقيق د. حفنى شرف .

« خلصوا نجيا » وقلّ أن تجتمع الفصاحة والبلاغة فى جملة من هذا الباب إلاّ فى هذه الجملة ، فإن هاتين الجملتين تضمنتا مع الفصاحة الإيجاز ، وهو أعلى ضروب البلاغة » . ثم قال بعد الاستشهاد ببيت شعرى تضمن قوله تعالى «خلصوا نجياً» فأثنى عليه ابن أبى الأصبع ما شاء ، قال : ومن هذا الباب فى الكتاب العزيز قوله تعالى « حتى إذا فزع عن قلوبهم » فانظر إلى لفظة فزع وتأمل غرابة فصاحتها لتعلم أن الفكر لا يكاد يقع عليها ، وكقوله تبارك وتعالى « فإذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين» فألمح هذه الألفاظ تجدها كلها فى الطبقة العليا من الفصاحة ، وكقوله تعالى « يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور » وهذه الفريدة أعجب من كل ما تقدم ، فإن لفظة خائنة بمفردها سهلة مستعملة كثيرة الجريان على الألسن فلما أضيفت إلى الأعين حصل لها من غرابة التركيب ما جعل لها فى النفوس هذا الموقع بحيث لا يستطاع الاتيان بمثلها ، ولا يكاد يقع ذو فكر سليم وذهن مستقيم على شبهها ، وأشباه ذلك فى الكتاب العزيز لا تدخل تحت الحصر .

فهذا الكلام لو ترجم إلى لغة عصرنا لترجم عما يسميه النقاد باللفظ الموحى وما يبعثه فى الجملة من الأظلال والأضواء ! ووقوع ابن أبى الأصبع على هذه الألفاظ والجمل فى كتاب الله يدل على ذوق

بصير ، ونحن نأخذ عليه أنه قد أحسن الاختيار ولم يأت بما يجمل من التحليل ، فاذا استثنينا ما قاله عن آية : « يعلم خائنة الأعين » حيث أشار إلى موضع القوة فى إضافة الخيانة للعين فاننا نجده قد مر بقول الله : « حتى إذا فزع عن قلوبهم » وقوله : « خلصوا نجيا » وقوله : « فساء صباح المنذرين » مكتفياً بعبارات الاستحسان العامة التى تصلح لكل قول جميل ، وكان الأولى أن يبحث فى الآية الأولى عن موقع إزالة الفزع المهول بعد امتداده وطول انتظار الأذن بالشفاعة فى يوم تشخص فيه الأبصار ، كما يبحث فى الآية الثانية كيف صور قوله تعالى : « خلصوا نجيا » تجمع أخوة يوسف حائرين يتناجون فيما عسى أن يصنعوه بعد أن وقعوا فى مأزق يصعب تخطيه مظهرين من الاهتمام والقلق والحيرة ما يوحى به الموقف الضائق وقد أحكم الله تلخيصه فى قوله: «خلصوا نجيا» أما الآية الثالثة «فاذا نزل بساحتهم» فما أبلغ أن تمثل نزول العذاب الهائل بعد الانذار المتكرر بقوم أنذروا بالهجوم الآخذ فلم يلتفتوا واستسلموا لرقاد الليل حتى أخذتهم الصيحة مع طلوع الصباح ! هذا ما كان على المؤلف أن يجليه . وقد اختار هذه الآيات ووقعت منه أجمل الموقع لا أن يقتصر على العائم من عبارات الإعجاب !

وإذا كان قد أجمل القول فى محاسن هذه الآية ، فنحن نحمد له توفيقه فى تحليل بعض الآيات بعيداً عما ألف من ترداد المحسنات والاستكثار بالمصطلحات ، تلك الشنشنة التى نعرفها منه فى أكثر ما قال ! ونختار لذلك التوفيق المنعقل ما كتبه فى موضوع (سلامة الاختراع من الأتباع) إذ ذكر تحليلا لقول الله عز وجل : « إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب » ما نصّه[1] :

« فانظر إلى غرابة هذا التمثيل الذى تضمن الإفراط فى المبالغة مع كونها جارية على الحق خارجة مخرج الصدق ، وذلك حين اقتصر سبحانه على ذكر أضعف المخلوقات وأقلها سلباً لما تسلبه ، وتعجيز كل من دونه سبحانه كائنا من كان عن خلق مثله مع التضافر والاجتماع ، ثم نزل فى التمثيل عن رتبة الخلق إذ هما مما يعجز عن مثلهما كل قادر على استنقاذ النزر التفه الذى يسلبه هذا الخلق الضعيف على ضعفه ، ويعجز كل قادر من المخلوقين عن استنقاذه منه ، فتنقل فى النزول فى التمثيل على ما تقتضيه البلاغة على الترتيب فى هذا المكان . . .

(١) بديع القرآن ص ٢٠٠

فنزل بهم إلى استنقاذ ما يسلبه هذا المخلوق الضعيف على ضعفه وقوتهم ليريهم عجزهم فتستيقنه نفوسهم وإن لم تقرّ به ألسنتهم ، فجاء بما يقضى الظاهر أنه أيسر من الخلق وهو فى الحقيقة مثله فى العسر ، فان الظفر بنفس هذا المخلوق أيسر من الظفر بما يسلبه فاستنقاذ ما يسلبه فى العجز عنه مثل خلقه ، ولم يسمع مثل هـذا التمثيل فى بابه لأحد قبل نزول القرآن العزيز » .

فهذا التحليل العقلى رصين فى موضوعه قلق فى صياغته ، حيث أن ابن أبى الأصبع لم يرزق طلاقة الشريف أو يسر عبد القاهر حتى يكشف عن مراده فى صورة شفافة لا تتكاءدُها صعاب التفريع ، والتشقيق ! ولكننا مع ذلك نحمده ونرتضيه حيث كاد الرجل أن يخلص من جو المصطلحات التى ألف تردادها إلى نوع من النظر العقلى إن ضعف بصوغه فقد راق بمضمونه واتجاهه ، وذلك عندى أحسن وأبرع مما كتبه تحت باب الإبداع(١) خاصا بقول الله « وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى » إذ استخرج من الآية أكثر من عشرين ضربا من البديع سماها بأسمائها مع أن ألفاظها لا تزيد عن سبعة عشر لفظا ، ولكنها فى تحليل المؤلف تحفل بالاستعارة والمطابقة والمجاز

---

(١) بديع القرآن ص ٣٤٠

والإرداف والتمثيل والاحتراس والانفصال وصحة التقسيم والمساواة والايجاز والتسهيم والانسجام والإبداع والائتلاف والتمكين والتهذيب وحسن البيان مما اتسعت لبيانه ثلاث صفحات طوال من كتاب البديع! كما نحا هذا النحو الثقيل عند تحليل قول الله: «أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت» حيث جعل الآية الكريمة كلها مثالا للتتميم بأنواعه الثلاثة؛ بتتميم النقص، وتتميم الاحتياط، وتتميم المبالغة حتى إذا أرهق قارئه في ايضاح ذلك أضاف إلى التتميم ما يعرف بحسن النسق والتهذيب والتمثيل والمساواة وحسن البيان وائتلاف اللفظ والمعنى، وهو في هذه الإضافة المتعددة كمن أراد أن يشرح بيتاً بليغاً من رائع الشعر فاكتفى بالقول بأنه من الطويل، وقد دخله الزحاف والقبض وجاءت قافيته من المتدارك، أما جمال المعنى وروعته فما يجب أن يدركه القارىء بعيداً عن مؤلف البديع!

كانت النظرة الجزئية لدى النقاد من العرب حاجزة دون الشمول العام للأثر الأدبي، فهم يهتمون بالبيت تحليلا وتفسيراً دون نظر إلى موضعه من القصيدة كما يقفون عند جملة من الرسالة أو الخطبة

باحثين عن مطاويها البلاغية دون اهتمام فى الغالب الأكثر بالموضوع العام ومكان هذه الجملة منه ، وكذلك امتد هذا النظر الجزئى إلى أكثر من يتعاطون التفسير البيانى من البلغاء ، فأخذوا يمعنون النظر فى دراسة التراكيب القرآنية امعانا بلغ النهاية وجاوز الغاية فى منحاه وظهرت لهم فى هذه الناحية دلائل ذوق ناقد يلمح الخوافى المستترة مكشوفة سافرة ، ويدرك أقصى اللطائف البعيدة بحساسية رفافة ممتعة ! وقد أصاب ابن أبى الأصبع توفيقا كبيراً فى بعض ما عرض له من هذه اللطائف أو نقله عن غيره مضيفا إليه ما فتح الله عليه به من صادق الاستشفاف ، وطبيعى أن يعبر الرجل فى ذلك عن ذوقه الخاص فليس له أن يفرض اتجاهه على أحد . ولكل بليغ أن يخالفه فى منحاه إذ لا يتحتم أن تتلاقى الأذواق الأدبية على منهل واحد ! ولابد من الاستشهاد ببعض الأمثلة الدالة على لطافة هذا الذوق لدى صاحب البديع ! وإن كان قد اتكأ على الزمخشرى فى أكثر ما صدر من هذه اللطائف لأن صاحب الكشاف قد فجر ينابيع صافية من التحليل كانت مورد ابن الأصبع ، فهو يقع عليها ثم يطيل فى بسطها المسهب مضيفا بعض اللوامح التى تقع موقع الحاشية من الأصل دون أن تمسه فى اللباب ، ونستشهد على ذلك بما ذكره

صاحب البديع عند قول الله «وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون» حيث قال[1] « وهذه الآية خولف فيها طريق الاعراب فى الظاهر من جهة عطف ما ليس بمجزوم على المجزوم ليعدل عن الظاهر إلى تأويل يصحح المعنى المراد ، فإن المراد والله أعلم — بشارة المسلمين بأن هذا العدو لا ينصر أبدا ما قاتل المسلمين ليكتمل سرور المسلمين بخذلان عدوهم فى الحال ، وأبداً فى الاستقبال ولو عطف الفعل على ما تقدم على قاعدة العربية الظاهرة لما أفاد سوى الاخبار بأن العدو لا ينتصر فى الحال وفى زمن المقاتلة ووقت التولية ولا يعطى ذلك خذلانهم على الدوام فى كل حال فهذا كله من معين الكشاف وقد زاد صاحب البديع عليه بدءا وخاتمة ما أوضحه وجلاه » .

ومن لطائفه التى خالف فيها صاحب الكشاف وبرع عليه فيما أتى به من التحليل ما ذكره عند قول الله « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » حيث قال[2] : كان يمكن أن تأتى اللفظتان بغير زيادة فيقال « لها ما كسبت وعليها ما كسبت » وإنما منع ذلك ما يحصل للنظم من العيب وإغماض المعنى الذى قصد ، أما العيب فاستثقال تكرار لفظة (كسبت) بغير زيادة فى نظم قربت فيه الثانية من الأولى فسمج ، وأما الاغماض فلأن المراد الإشارة إلى أن الفطرة التى فطر

(١) بديع القرآن ص ١٣٣ (٢) بديع القرآن ص ٣٠٥

الله سبحانه وتعالى الناس عليها فطرة الخير ، فالإنسان بتلك الفطرة السابغة فى أصل الخلق لا يحسن أن ينسب إليه إلاّ كسب الحسنات ، وما يعمله من السيئات يعمله لمخالفته الفطرة فكأنه تكلف من ذلك ماليس فى جبلته فوجبت زيادة التاء التى للافتعال ، فحصلت بزيادته إماطة العيب عن النظم لمخالفة إحدى اللفظتين أختها ، والإشارة إلى المعنى المراد ليوافق معنى هذا الكلام معنى قوله تعالى « فطرت الله التى فطر الناس عليها » فقول ابن أبى الأصبع « إن تكلف الشر مخالفة للجبلة تدل على افتعال تعبر عنه زيادة التاء » تعليل لطيف يشف عن ذوق بارع ، أما الزمخشرى فقد قال فى الآية[1] (فى الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهى منجذبة إليه وأمارة به كانت فى تحصيله أعمل وأجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك فى باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال» وهو قول يثبت الافتعال فى الشر كسابقه ، ولكن ابن أبى الأصبع كان أكثر توفيقاً حين نصّ على أن حب الخير فطرة أما الزمخشرى فقد جعل الشر ممّا تشتهيه النفس منجذبة إليه وأمارة به ! ولعمرى أين الافتعال فى أمر تشتهيه النفس وتنجذب إليه ألا يكون ذلك هو الصدق الصريح !

---

(١) الكشاف جـ١ ص ١٣٢

ومن لطائف صاحب البديع ما ذكره تعليقاً على قول الله تعالى « وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين» حيث قال[1] وذاك أعجب احتراس وقع فى القرآن فإنه تبارك وتعالى لما نفى عن رسوله وحبيبه صلى الله عليه وسلم كونه بالمكان الذى قضى لكليمه — صلى الله عليه وسلم — الأمر عرّف المكان بالجانب الغربى ، ولم يصفه باليمين كما قال فى الإخبار عن موسى عليه السلام وناديناه من جانب الطور الأيمن أدباً منه سبحانه وتعالى مع نبيّه ﷺ أن ينفى عنه كونه بالجانب الأيمن . . . فالمح هذا الاحتراس اللطيف وتدبر حنايا هذا الكلام الشريف » فالمؤلف يدقق فى نصّين مختلفين ليبيّن أن كل قول قيل فى مناسبته وأن مناسبةً هامة اقتضت تكريم رسول الله بإبدال لفظ مكان لفظ وهو استهداء يجد من يستحسنه ويستطرفه ! وله فى كتاب البديع أشباه وأمثال .

كما نورد من تحليلاته الصافية ما ذكره فى باب التنذير تعليقاً على قوله تعالى « فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم

---

(١) بديع القرآن ص ٩٤ .

كالذى يغشى عليه من الموت » حيث قال[1] فانظر إلى مبالغته سبحانه وتعالى فى وصف المنافقين بالجبن والخوف حيث أخبر عنهم بالخبر الصادق أنهم عند الخوف تدور أعينهم حالة الملاحظة كحالة من يغشى عليه من الموت ، ولو اقتصر سبحانه — وهو أعلم — على قوله كالذى يغشى عليه لكان كافياً فى المقصود ، ولكنه لم يقف — سبحانه — عند ذلك حتى زاد شيئاً بقوله « من الموت » إذ حالة المغشى عليه من الموت أشد حالة من غيره ، ولو جاء عز وجل فى موضع الموت بالخوف لكان الكلام بليغاً والذى جاء به التنزيل أبلغ ، وهو مع ذلك خارج مخرج الحق ، وجار مجرى الصدق ، فإن المنافقين من الجبن والجزع بهذه المثابة وذلك الذى دعاهم إلى النفاق ، فإنّ من كان قوى النفس شجاع القلب لا يرضى به بل يظهر مايبطنه الخائف لقلة مبالاته بالموت » وهو كلام جيد يجمع إلى الخبرة الأدبية خبرة نفسيّة تتضح فى وصف الكاتب للمنافق وتغلغله إلى خبايا نفسه ودقائق خفاياه ، ونحن نمهد بهذا الثناء العادل فى مواطن القوة لما نقدم عليه الآن من نقد المؤلف فى مواطن الضعف لنضعه بذلك موضعه الصحيح :

---

(١) بديع القرآن ص ٢٨٥ .

١ — ذكر المؤلف (التضمين) على أنه من أنواع البديع فى القرآن ثم عرّفه بقوله[١] « أن يضمن المتكلم كلامه لفظة من بيت أو جملة مفيدة منه أو جزءاً عروضياً أو ما زاد على ذلك بشرط ألا يبلغ المقدار المضمن نصف بيت يشير إلى ذلك البيت ، وإن كان التضمين من المنثور كان المضمن مشيراً إلى الكلام الذى هو منه سواء كان سورة أو حديثاً أو خطبة أو رسالة أو مثلا سائراً أو فقرة من حكمة » ثم قال : ولم أظفر بشىء من الكتاب فى هذا الباب إلا بموضعين تضمنا فصلين من التوراة والإنجيل ، أحدهما قوله تعالى « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » فإن هذه الأحكام تضمنها كتابنا من التوراة ، والآخر قوله « محمد رسول الله والذين معه الآية ، فإن معنى الآية يتضمنها كتابنا من الكتابين الأولين بدليل قول الله « النبى الأمىّ الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل » وبدليل قوله « ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل » وهذا خلط عجيب ، إذ أن ابن أبى الأصبع لم يلتزم حدود تعريفه فخلط بين التضمين والاستشهاد العلمى ، والقرآن قد شاء أن يفحم

---

(١) بديع القرآن ص ٥٢

أهل الكتاب فذكر لهم مداول الحكم الذى تضمنه كتابهم بلغة عربية غير لغة التوراة والإنجيل ! فأين يكون التضمين إذن ، وهل إذا استشهد فقيه فى بحث علمى بكلام نقله عن الأم للشافعى أيكون ذلك من قبيل التضمين البديعى أم يكون استشهاداً وتدليلا يقومان بالحجة فى ميزان النظر بعيداً عن التضمين : هذا إذا كان المنقول والمنقول عنه بلغة واحدة ، فكيف إذا كان المنقول ترجمة لأحكام فى لغة أخرى صيغت صياغة جديدة ، وانفردت بطابع بلاغى جديد لا يشير إلى الأول فى قليل أو كثير ، وتلك مسألة لا تحتمل الإطالة ، وما دفع إليها غير المباهاة بتكثير الألوان البديعة فى الكتاب العزيز .

٢ — تحدث المؤلف عن (ائتلاف اللفظ والمعنى) فوضح المراد البلاغى منه بما لا يجهله الدارسون ثم جعل منه قول الله عز وجل « قالوا تالله تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً » وقال فى تفسير ذلك[1] « فإنه سبحانه لما أتى بأغرب ألفاظ القسم بالنسبة إلى أخواتها فإن التاء أقل استعمالا . وأبعد من أفهام العامة . والباء والواو أعرف عند الكافة . وهى أكثر دوراناً على الألسنة

(١) بديع القرآن ص ٧٧

واستعمالا فى الكلام أتى سبحانه بأغرب صيغ الأفعال التى ترفع الأسماء وتنصب الأخبار بالنسبة إلى أخواتها فإن كان وما قاربها أعرف عند العامة من (تفتأ) وهم لكان وما قاربها أكثر استعمالا منها . وكذلك لفظ (حرضاً) أغرب من جميع أخواتها من ألفاظ الهلاك فاقتضى حسن الوضع فى النظم أن تجاور كل لفظة بلفظة من جنسها فى الغرابة أو الاستعمال توخياً لحسن الجوار ورغبة فى ائتلاف المعانى بالألفاظ . ولتتعادل الألفاظ فى الوضع وتتناسب فى النظم »

وهذا كلام مردود من ناحية القاعدة ومن ناحية التمثيل . فمن الناحية الأولى نرى المؤلف يؤثر أن تتوالى الألفاظ الغريبة فى نسق واحد ويعد في ذلك من قبيل ائتلاف اللفظ مع المعنى توخياً لحسن الجوار ! مع أن انتظام الألفاظ الغريبة فى نسق واحد مدعاة لثقل شديد حذر منه البلغاء وتحاشوه ! والآية التى ساقها تمثيلا لذلك ليست من الغرابة في شيء فالقسم (بتالله) ليس غريباً على قراء العربية وأصحابها ولا يتحتم أن يأتى فى مطلع ألفاظ ذات غرابة فقد قال تعالى فى السورة نفسها « قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وإن كنا لخاطئين » وما أظن فى الآية لفظاً غريباً حتى يقال إن الله جاء بأداة القسم الغريبة لتناسب ما وليها من الألفاظ الغريبات ثم إن قول المؤلف إن القرآن

قد اختار تفتأ مكان كان وما قاربها وعم باطل لأن كان بالذات وقد نصّ عليها ابن أبى الأصبع مرتين لا تجد موضعها من الجملة على الإطلاق إنما التى تجد موضعها ما يعمل عملها ويدل على معناها مثل تزال أو تبرح أو تنفك لا ما يقاربها كما قال المؤلف ففيم تكرار كان مرتين دون باعث ! فما توهمه المؤلف من الغرابة فى الألفاظ لا دليل يؤيده إلاّ إذا كان لفظ (حرضا) وحده باعث هذه الغرابة ! والفظ الواحد لا يضرب مثلا لتناسب الألفاظ فى الجملة . ولا بد أن تتشابه الألفاظ جميعها فى غرابتها ليتحقق المراد ! !

٣ — عقد المؤلف باباً للتنظير . مريداً به الموازنة وقال فى تعريفه[1] « ان ينظر الإنسان بين كلامين إمّا متفق المعانى أو مختلفى المعانى ليظهر الأفضل منهما . وقد مثل للمتفق بقول الشاعر :

دم للخليل بوده ... ما خير ود لا يدوم
واعرف لجارك حقه ... والحق يعرفه الكريم
واعلم بأن الضيف يوما ... سوف يحمد أو يلوم

(١) بديع القرآن ص ٢٣٨

مقارناً بينه وبين قول الله « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم ».

كما مثل للمختلف بقصيدة الأعشى التى تحدث فيها عن وفاء السموءل فقال فى خطاب ممدوحه :

كن كالسموءل إذا طاف الهمام به
فى جحفل كسواد الليل جرار

ومضى يعد ستة عشر بيتاً متوالية مشتهرة ليقرنها بقول الله عز وجل « ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا وقد أحسن بى إذ أخرجنى من السجن وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين إخوتى إن ربى لطيف لما يشاء ».

ولعمرى هذا هو الشطط بعينه ! ! لأن الموازنة لا تكون إلاّ بين نصين مكتملين يدوران حول موضوع متقارب العناصر . متدانى المعانى ! فنصائح الشاعر الأول لا يجوز أن توازن بنصائح القرآن . لأنها معان متداولة لم ينتزعها الشاعر من نفسه بل اقتبسها

من العرف العام الذى يحرص الناس على احترامه جميعاً . وإن شذ أحدهم فخالفه فإنه ينكر شذوذه فى أطوائه ويعلم ما يتوجه إليه من إنكار فيحاول تبرير سلوكه بإزائه . فلم يبق إذن للشاعر غير التعبير . وهو كما ترى قد جُرِّد من وهج الخيال التصويرى إلى برودة الحقائق المشتهرة . أما النصائح القرآنية فيجب أن ننظر إليها كمجموعة عامة لا أن نقتطع آية واحدة لنوازنها بقول متعارف يمثل الاتجاه العام . وليس لصاحبه غير الوزن العروضى . ثم أين وجه البديع الذى عناه ابن أبى الأصبع وسمَّاه بالتنظير . وهو هنا لا يمت إلى الأسلوب القرآنى إنما يأتى بموازنة خارجية بين وحى قرآنى وكلام بشرى معروف ! أما الموازنة بين قصيدة الأعشى وقول الله « ورفع أبويه على العرش وخروا له سجَّداً إلى آخر الآية الكريمة » فلا أعرف لها وجهاً معقولا يقبل . أتكون المسألة مسألة أحداث هنا وأحداث هناك . دون أن تتقارب وجوه الشبه بينهما فى شىء ؟ إذا صحَّ ذلك فلكل قارئ أن يأتى بقصة من الشرق تدور حوادثها فى أعلى طبقات الفضاء ليقارنها بقصة فى الغرب تدور حوادثها فى أقصى طبقات الأرض ! والجامع بينهما فقط وقوع أحداث ووجود أشخاص .

هذا نمط مما يخالف فيه صاحب البديع نقرنه بنمط سابق كان موضع الاستجادة لنحكم بأن الرجل كان واضح التفكير بالقياس إلى عصره ، ونحن حين ننتظر منه أبعد من حدود جيله إنما نكلفه مالا يطيق وحسبه أنه كان أظهر من تعاطى البيان القرآنى لعهده على وجه يجد مساغه لدى كثير من الأذواق بحيث طفا على السطح وأصبح فى معرض النظر . بينما اختفى سواه إلى حيث تضله العيون .
لقد تعاقبت بعد ابن أبى الأصبع شروح وحواش تبحث البيان القرآنى بحث العقل المثقل بالحدود والاصطلاحات فلم تستطع أن تجلو هذا البيان الساطع جلاء يستريح القارىء إلى تنسمه فرجال البلاغة من أمثال السعد والسيد والخطيب . وعضد الدين الإيجى إذا عرضوا النص القرآنى أغرقوا معناه فى تيار الاعتراضات والدفع والأخذ والجذب والشد ورجال التفسير إذا عرضوا له أيضاً تركوه إلى ماقيل عنه من شروح السابقين فأحاطوها بالنقاش والتقرير والتصويب مما هو إلى المماحكة اللفظية أقرب وألصق، لذلك تجد عجباً أى عجب حين ترى تفسيراً جليلا كتفسير الكشاف يتعرض لشرحه القطب الشيرازى والقطب الرازى والسعد والتفتازانى والسيد الجرجانى فلايحاولون الاستعلاء بالقياس وترتيب الدلالات وتوجيه الاعتراضات

وتصويب النواشز من الآراء على وجه يضيق به من يريد الخلوص مباشرة إلى جوهر النص الكريم . أما حواشي البيضاوى وقد احتضن كثيراً من آراء الكشاف فأنت تقرأ ما كتبه بها ابن التمجيد والعصام وسعدى والسيالكوتى فلا تجد أكثر مما وجدت لدى كاتبى الحواشى على الكشاف . فأين تجد التقدم لهذا التفسير البيانى المنشود ! بل أين تجد إشعاعة بارقة من أمثال ماسبق به رجال العصور الزاهية من أمثال الجاحظ وابن قتيبة والشريف ! ومنذ انتشرت الطريقة الأعجمية فى البحث البلاغى ، والتفسير القرآنى معاً والمعضلة ثابتة الأركان كالطود لا تجد من يزحزحها قيد أنملة من الدارسين . والحق أن العلامة أبى السعود كان أصفى مورداً من هؤلاء حين كتب تفسيره الرائع معتمداً على الزمخشرى والبيضاوى معاً كما نص على ذلك . ولكن أوهاق الزمن قد كبلته فلم يخلص إلى اللباب فى يسر ولئن اجتهد فى ترديد آراء الزمخشرى البلاغية فقد كان منها فى كثير مما كتب بحيث يقول القائل :

نزلوا بمكة فى قبائل نوفل ... ونزلت بالبيداء أبعد منزل

وما زالت الطريقة الأعجمية فى التفسير البيانى تمتد وتتشابك حتى أذن الله فى مطلع نهضتنا المعاصرة بسيطرة طريقة أخرى تكشفت عن صباح جديد .

مجدريضي

— ١ —

تاه العالم الإسلامى فى ظلمات ليل تتكاثف فلا تدع للنور طريقا يسلكه السارون مهتدين ، وطال العهد بهذه الظلمات حتى أيأست الآمل ، وأوحت لأعداء المسلمين أنهم هامة اليوم أو الغد ، وأن ما عجزت أن تحققه الحروب الصليبية بغزواتها المتلاحقة ، وجيوشها المتدفقة قد حققه الجمود الفكرى ، والتأخر الذهنى والنكوص الحضارى لدى معشر كانوا حماة الفكر وقادة التقدم ، وحملة الأضواء فأصبحوا أسرى الأوهام وعبيد الضلالات ومرتع الاستعمار ؟ وماذا يملكون من أدوات الدفاع يوم الكريهة وعدوهم الألد مسلح بفتوحات العلم الظافرة ممتع بنعيم الحرية الشاملة مؤيد بعتاد القوى القاهرة، والقوم أمامه فى سنة غافلة تحسبهم أيقاظا وهم رقود . ولكن الأرض اليباب لم تكن سبخة وبيئة تتعذر على الانبات والغرس ، بل كانت فى حقيقة أمرها طيبة قوية جفاها الغيث وما أخلفتها فى باطن الأعماق

حيويتها الدافعة ، وقدرتها المتماسكة حتى قدّر الله إذ جفاها الوابل الصيب أن يصيبها رذاذ من الطلّ تنشط معه عناصر القوة فتتشقق التربة عن نبات حيّ يقاوم الأعاصير وينازل تحديات الظمأ والجدب والمحول فكانت مدرسة جمال الدين الأفغاني ذلك النّبت الناهض الذى صبرت جذوره فى أعماق الأرض على يبوستها الجافة ، وصمدت فروعه فوق السطح للفحات القيظ المحرقة،فزكت على الأيام بما تحمل عناصرها الطيبة من قوى التمكين فى جوّ لا يوحى بالأمل فى اخضرار أرض أو تهدل أغصان . كانت صيحات الزعيم الأفغانى صيحات مصلح سياسى دينى رأى سيطرة الاحتلال فى آفاق الشرق مانعة أهليه من البعث فهب يطلب للمرضى بالرجوع إلى قيمهم الروحية العالية ، والاعتصام بإسلامهم المنقذ ، والإسلام حينئذ مطموس الملامح فى ذويه لا يكادون يعرفونه فى شىء إذ أسدل عليه نقاب كثيف من الشعوذة الطامعة والمزورات الباطلة ، والطقوس الجاهلة ، وكلها فى نظر أعدائه أوبئة ماحقة ستفتك بصاحبها لا محالة وفى رأى الكثرة الخاملة من ذويه لباب الدين وروح اليقين فهم عليها حراص شحاح يتمرغون فى أوحالها ويتلطخون بأوضارها ! حتى قام الأفغانى يصيح بالغافلين مشيرا إلى الإسلام الصحيح ، وما طريق الإسلام الصحيح غير القرآن وقد حفظته الألسن ونأت عنه القلوب !

ولكن القرآن يتطلب تفسيرا حيًّا فى دنيا الأعاجم الغافلين ، يقودهم إلى مراشد الخير والقوة والاستقلال، وعلماء الدين إذ يتعاطون التفسير حينئذ إنما يرجعون إلى حواشى العهود الجامدة، وقد حصرت كل مهماتها فى مناقشة الألفاظ وتوجيه الاعتراضات وإرجاع الضمائر وافتراض السؤال واعتساف الجواب أمّا جوهر القرآن فلا يكاد يُسأل عنه ، وكأن التفسير فى شروحه وحواشيه وتقاريره ، نصوص علماء يعترض على ألفاظها ويجاب عليها بين مؤيد محبذ ، ومعارض مناجز ، فإذا خلصت عبارة الشارح بعد الأخذ والرد فقد وضح المراد وسلس القياد !

لقد استطاع هذا القرآن التليد أن ينقذ العالم فى جاهليته الجاهلة حين اشرق وكلّ بيئة وثنية وإشراك ، أما يستطيع مرة أخرى أن يوقظ النوام من مضاجعهم الهامدة وبيئته لا تزال تؤمن به وإن حجبت عن نوره ، وتتفانى فيه ، وإن جهلت سناه ، لا بد من تفسير صحيح لكتاب الله يكون معجزة الإنقاذ ، ولا بد أن يكون القائم بهذا التفسير رجل عصره ، عمق ثقافة وصحة خاطر وجراءة قلب وثقوب ذهن وصدق إيمان وبراعة بيان ، ومن يكون غير تلميذ جمال الدين وصديق محنته ورفيق غربته وحامل دعوته محمد عبده الأستاذ

الإمام . نهض محمد عبده بتفسير القرآن لا ليضم نسخة جديدة تتشابه مع سابقات ، بل ليجعله صيحة البعث ، ونور الشروق ، فكانت رسالته الأولى أن يظهر الذكر الحكيم كما أنزله الله ناصع الصفحة واضح الغرض ، ساطع الجوهر وأن يعالج فى ضوئه أدواء من غفلوا عن هديه ليردهم إلى مسلكه الواضح بعد ابتعاد ، ولم يخل بنفسه ليسطر ما يريد فى عزلة عن مستمعيه بل جعل تفسيره دروساً تقال فى بيروت والجزائر والرواق العباسى بالأزهر ، يحضرها صفوة الناس من ملتمس الحقيقة ، وكان الرجل منطقيا فى ذلك مع نفسه ؛ لأنه صاحب دعوة إسلامية تنبه الغافلين وتهدى الحائرين ، وقد وجد طريق النجاة فى الرجوع إلى كتاب الله ؛ وكتاب الله لابد أن يبلغ مبلغه من العقول والقلوب معا ، فإذا كانت القراءة الخالية تجد طريقها المفتوح إلى العقل أول ما يتجه ، فإن الإلقاء فى الجمع الحاشد يجد من وسائل التأثير وقوة الإقناع طريقة المفتوح إلى العقل والقلب معاً فى وقت واحد ، وكان الإمام فسيح الصدر رحيب الحلم فاتسع مجلسه العلمى لما يرد من نقاش ، وما يوجه من اعتراض وقد ملك من الحجة البالغة ، والدليل الدافع ما جعل مستمعيه من المخلصين جنود عمل وجيوش دعوة ، أما المغرضون من خصومه فيستمعون متحسرين .

قال الأستاذ الإمام محمد مصطفى المراغى يتحدث عن دروس أستاذه الإمام محمد عبده رحمهما الله[1] :

« كانت دروس الشيخ كالغيث ، أما البلد الطيب فقد خرج نباته بإذن ربه ، وأما البلد الخبيث فقد خرج نباته نكدا ؛ وكانت دروسه مثلا عاليا فى طريقة الإلقاء والتفهيم ، وفى العبارات الفصيحة المتخيرة النافذة إلى القلوب وكانت دائرة معارف يجد اللغوى فيها حاجته ، والفقيه رغبته والمتكلم بغيته ، ويجد علماء الاجتماع فيها تطبيق آى القرآن على معارفهم ؛ وكانت صرخاته المدوية منبهة للغافل ، ومحركة للجامد ، وكانت عاصفة قوية هزت الأشجار الباسقة القوية فستطت أوراقها الذابلة ثم أورقت ، أما الشجيرات الضعيفة ، والحشائش الدنيئة فأفلتت منها ولم تنتفع بها » .

وإذا كانت هذه الدروس القرآنية دائرة معارف تلبى حاجة اللغوى والفقيه ورجل الاجتماع وكل ذى إربة علمية ، فإن التعرض لها بالتحليل فى غير مجالنا البيانى يستطيع أن يعدد ثمار أغصانها المتنوعة ، أما نحن فسنحدث عن أثرها الأدبى وحده فى حقل البيان العربى بإطلاقيه العام والخاص ، لنرى كيف أذن الله للتفسير البيانى

(١) مجلة الأزهر رجب سنة ١٣٦٠هـ المجلد الثانى عشر ص ٣٨٧

أن تتلألأ أشعته فى هذا العصر أوّل ما تتلألأ من شمس الأستاذ الإمام فتقدم فى هذا المنحى لونا أدبيا ممتازا يعيد السامعين إلى عهود البلاغة العريقة فى أزهر عصورها ، وكتاب الله المبين لا يكشف عن حقائقه سافرة باهرة إلا بلسان أديب دقيق النظرة قوى التأثير نافذ الشعاع ! وتلك من سمات الأستاذ الإمام !

وقارىء مابقى لدينا من تفسير الرجل يدرك العقل المنطقى فى قوة التفكير وجودة الترتيب ، وصدق الاستدلال ، كما يدرك الفن البلاغى ، فى رسم الصورة واختيار الكلمات . وائتلاف السياق ويدرك الروح التأثيرى فى امتلاك النفوس وامتلاء العواطف واشباع الوجدان ! ولكن يكون التفسير البيانى فى أرقى مجالاته إلا جامعاً لهذه الخصائص النافذة الآخذة . وبها يستطيع القارىء المنصف أن يجد برد الاطمئنان وراحة اليقين . وتترك صيحات التوجيه الحى التى حفل بها هذا التفسير الرائع لتأخذ مكانها فى كتاب يضم مختارات من الأدب الهادف . والبيان الوارف لنشير إلى أمثلة من فهمه البلاغى تتكاثر فيما أثر عنه فى تفسير جزء عم وفى تفسير المنار . لنرى مذاق هذا المفسر المبين حين يفتح الله عليه بصادق الرأى وبارع التأويل .

لقد درس الإمام الفلسفة والمنطق على يد جمال الدين فى لقائهما

الأول بمصر مع الصفوة المختارة من تلاميذ هذا المصلح العظيم . فشب التلميذ قوى العقل صحيح النظر . وكان له فطرة أدبية مطبوعة تميل به إلى رصانة التعبير ومتانة التركيب فكان أسلوبه الأدبى بعد أن تخطى مرحلة التقليد طليعة مدرسة أدبية تأثرت به فى وضوح الرأى ونفاذ الحجة والبعد عن ركاكات معاصريه . فإذا أخذ يلقى درسه الدينى بدا لسامعيه نمطاً جديداً غير النمط المتعارف عليه لديهم من القائلين . وكانت قوته العقلية ونظرته الأدبية تدفعانه معاً إلى آراء حية فى الأسلوب البيانى للقرآن تلمس فيها روحه القوى تدفقاً وتضلعاً وإقناعاً ، حتى فيما سبق إليه من الآراء إذن من طبيعة صاحب هذا الاتجاه أن يخلع من ذاتيته على ما يقرر ويحقق من هذه الآراء ! فتبدو لدى المفكر الأصيل جديدة طريفة بعرضها الزاهى وتفكيرها السديد ! لقد وقر لدى الأستاذ أن كل كلمة فى القرآن ثبتت فى موضعها الصحيح فلا يجوز أن يقال إن لفظاً قدم على لفظ لرعايته الفاصلة ! وهذا ما قاله الباقلانى ومن نحا نحوه من السابقين : ولكن الأستاذ يجليه فى تفسيره البيانى حين يرى الجلال يذكر فى قوله تعالى « إن الله بالناس لرءوف رحيم » ما يدل على أن الرأفة شدة الرحمة وكان الأصل أن يجىء النص هكذا « إن الله بالناس لرحيم رءوف » لرعاية

الترقى من الأدنى إلى الأعلى ولكن القرآن قدم الرأفة على الرحمة رعاية لبلاغة الفواصل ! يقرأ ذلك الأستاذ الإمام لينكره بعقليته المنطقية وفكرته الأدبية التى ترى أن رعاية الفواصل ضرورات يلجأ إليها العاجز غير المتمكن ، أما القرآن البليغ فقد جاءت فواصله فى مواضعها الحقيقية التى يتطلبها المعنى دون تقديم وتأخير إذ ليس القرآن شعراً يلتزم قافية أو سجعاً يخضع لضرورة ! وإنما قدمت الرأفة على الرحمة فى منطق الإمام لأن الرأفة أخص من الرحمة ولا تستعمل إلا فى حق مَن وقع فى البلاء ، والرحمة أعم لأنهـا تشمل من وقع فى البلاء ومن لم يقع »[1] وبناء على هذا المنطق ينكر الأستاذ القول بالترادف فى تفسيره إذ لو تطابقت الكلمتان على معنى واحد كانت إحداهما لغوا يتنزه عنه القرآن فمن قال من المفسرين إن الرحمن بمعنى الرحيم ، وأن الثانية قد أكدت الأولى فقد جعل القرآن لا يلتزم بتحديد المعانى إذ يأتى بالألفاظ لمحض التزويق والتنميق ، وجل الله فى بيانه الأعلى عن ذلك ، انما الذى يذهب إليه الإمام هو أن رحمن جاءت على صيغة فعلان وهذه الصيغة إحدى صيغ المبالغة التى تستعمل فى الصفات العارضة كعطشان وغضبان[2] أما رحيم فقد جاءت على

---

(١) تفسير المنار جـ٢ ص ٢٠ (٢) تفسير المنار جـ١ ص ٤٧

على صيغة فعيل وهذه الصيغة تدل على المعانى الثابتة والسجايا الدائمة وبذلك يحصل الفرق بين اللفظين إذ يعطى الأول ما يفيد الدلالة على مصدر الرحمة ويعطي الثانى ما يدل على دوامها وثبوتها هذه خلاصة ما قال الإمام ! وأراه مع صوابه فى التفرقة بين الوصفين، ينظر إلى الترادف على غير وجهه، لأن اللفظ المترادف فى وضعه البيانى لدى الأصلاء ليس زينة لفظية يفرضها التنميق ولكنه مدعاة تأكيد يحتاج إليه السامع فلو فرض أن كلمة الرحمن تؤدى مضمون كلمة الرحيم دون اختلاف في مدلول الصيغتين بل تطابقتا كل التطابق من جميع الوجوه لتحتم على القائل البليغ أن يكرر فى موضع يرى السامع فيه بحاجة إلى التثبيت والتأكيد حتى يتمكن المراد من نفسه تمام التمكن ونحن نضطر إلى التكرار فى مواقف تتطلبه، فهو إذن ضرورة نفسية توجبها مراعاة الأحوال فى الأسلوب البليغ.

وإذا كان للإمام نظرته الموضوعية فى القرآن، وهو أنه كتاب هداية قلبية يحترم العقل ويدعو إلى التفكير والتدبّر فإن هذه النظرة كانت توجه تفسيره البيانى الوجهة التى تكفل بإيضاح الخصائص القرآنية تمام الإيضاح، وأظهر ما يلوح ذلك — متماسكا مطرداً — فى تفسير السور القصيرة من جزء عم، لأن قصر النص

القرآنى ، يحدد الغرض تحديداً واضحاً لدى من رزقوا بصيرة الإمام من المفسرين ، ولا نقول إنهم قليلون فقد شاء الله أن يمتع المسلمين بنجوم كثيرة من هؤلاء تبدد الشبه وتمحو الزيوف ، ولنضرب المثال الواضح لهذا التفسير القوى المحكم بما ذكره الأستاذ الإمام فى تفسير سورة الكوثر . ونصها المعجز لا يتجاوز سطراً واحداً من سطور الكتاب الكريم ، ولكنه عند الملهمين شجرة ذات أفنان ! .

يبدأ الأستاذ الإمام بذكر المناسبة المعروفة للسورة ! وهى استهزاء نفر من المشركين بمحمد صلى الله عليه وسلم حين رأوا أبناءه يموتون صغاراً فقالوا شامتين إنه أبتر ، وأضافوا إلى ذلك تهكمهم بالمستضعفين من المسلمين فى قلتهم واحتياجهم إذ يرونهم شيئاً غير ذى بال فى النصرة والتمكين ... فهم يرون القلة والضعف دليلا على ضعف الدين ، ولو كان حقاً فى اعتقادهم لنشأ فى ظل الغنى والقوة فأراد الله عز وجل أن يمحص الحق بقول يحسمه فذكر أن ما يخيله النظر القصير قليلا هو كثير بلغ الغاية فى الكثرة ليؤكد لنبيه الوعد بالفوز والظفر مع قلة أتباعه حينئذ ، ولأعدائه البتر الذى يمحوهم محوا فعليه أن يشكر ربه مصلياً متفعاً !

هذه المناسبة كانت نوراً يشع على القارىء فيهتدى إلى قوة النص وإيجازه وتماسكه الدقيق ! قدمها الإمام فى صدر التفسير ليقول بعدها إن الكوثر فى مذهب العرب صيغة مبالغة من الكثرة ، ثم ليذكر آراء بعض السلف فى أن المراد بالكوثر هو النبوة والدين الحق ، أو الخير الكثير والنعم أخروية ودنيوية فإذا قرر ذلك فى وضوح سافر جاء بمقطع الرأى فى قوله :

« فإذا جرينا على أن الكوثر هو النبوة أو العلم والحكمة ، أو نور القلب — وهو الهدى والرشاد — كان المعنى أن الذى أعطيناك من هذه المواهب هو الكثير الذى لا يكثره شىء وإن استقله الضعفاء . أو استخف به الأعداء ، وأى كثير يعدّ كثيراً بالنسبة إلى الهدى والرشاد ومعرفة طريق السعادة ؟ أليس الهدى منبع القوة والعزة ، وهو الذى يحفظهما بعد حصولهما إذ القوة والمال إذا لم تكن معهما الهداية التى تقيم صاحبها على الطريق المستقيم لا بقاء لهما ومصيرهما إلى الزوال ، ومصير كثرتهما إلى قلة كما قال سيدنا على رضى الله عنه (العلم يحفظك وأنت تحفظ المال) ولا سبيل إلى حفظ المال إلا بالعلم ، والجهل والضلال مضيعة كل شىء من جاه ومال .

وعلى أن الكوثر هو الخير الدنيوى والأخروى يكون المراد إن هؤلاء المستعجلين بالسيئة يظنون أنك فى قل وضعف ، وأن أغنياءهم وأقوياءهم فى عز ومنعة ، ولا يعلمون أنا قد أعطيناك من الخير الذى يعظم فى نفوسنا مما يعرفون ، ومن الخير المدخر لك فى الغيب مما يجهلون شيئاً كثيراً لا تحد كثرته .

وأما أن هناك نهراً فى الجنة اسمه الكوثر ، وأن الله أعطاه نبيه ، فلا يفهم من معنى الآية ، بل الذى يدل عليه سياق السورة وموضع نزولها هو الذى بينّاه من أحد القولين ، والأول وهو النبوة ، وما هو فى معناها أرجح » .

ثم مضى يتحدث عن الأخبار غير المتواترة ، ومكانها من الاعتقاد والعمل فى قوة يعرفها قارئو الأستاذ الإمام منتقلا إلى صلة الآية الثانية بالأولى حيث دفعت إلى الصلاة والنحر شكراً لله على نعمه السوابغ ؟ وإذا كان صلى الله عليه وسلم موصول الأسباب بهذه النعم فليس بالأبتر المقطوع إنما الأبتر مَنْ حرم الهداية والنور ثم امتد المفسر الكبير بنظرته إلى الأبتر فجعلها تشمل من فرقوا دينهم وروّجوا البدع ونشروا الضلالات مما كان مصدر الخطر على الحياة الإسلامية إذ بدّل المسلمين من قوة ضعفاً ومن عزة مذلّة ! »

تلك خلاصة مقتضبة لما جاء به الإمام فى سورة الكوثر ! وهى أنموذج للتفسير الهادف الحىّ من ناحية ، ونمط من الشرح البيانى لدى الإمام من ناحية ، فقد مهّد للنصّ الكريم بمناسبته الكاشفة ليجعل منها دفعاً قوياً ورداً بليغاً على القائلين بأن الكوثر نهر فى الجنة ! وهو مالا توحى به المناسبة أو يتطلبه السياق ! فإذا أخذ فى تحديد المراد اللغوى بالكوثر لجأ إلى الصيغة اللفظية فرأى أن الكوثر مبالغة من الكثرة ! واستشهد لذلك بقول مأثور ليقرّر أن المحتمل الراجح أن يكون المراد به فى الآية (النبوة) وليس وراءها مزيد فى الكثرة مع ما يتبعها من العلم والحكمة والهداية أو يكون المراد به الخير الدنيوى والأخروى مبيناً وجهه ، فكأن الكوثر كناية عن أحد أمرين أوضحهما الأستاذ بعيداً عن المصطلحات المألوفة وهذه طريقته فى التحليل القرآنى إذ رأى هذه المصطلحات تتجمد فى عصور التوقف فى ألفاظ يدور حولها الجدل دون اهتداء فشاء أن يشافه النص وجها لوجه دون ضباب

إنّ منزلة محمد عبده فى النثر العربى المعاصر هى منزلة البارودى فى الشعر المعاصر ، فكلا الزعيمين كان رائد بعث أدبىّ حىّ ، يتجه إلى تخليص الأسلوب من الركاكة والتكلف والإغراق فى المحسنات ، ولكنّ بواكير الشعر لدى البارودى التى تحمل دلائل التقليد والمحاكاة لما تعورف فى عصره قد أهملها صاحبها فلم يحتفل بها لتبقى مع قصائده الجيدة فى ديوانه فجاء نمطاً واحداً فى الديباجة المشرقة الخالصة من أوهاق المحسنات ، أمّا محمد عبده فقد حرص السيد رشيد رضا على أن يجمع كل ما تقع يده عليه ممّا قال ومنه بواكيره الناشئة التى كتبها بأسلوب بديعىّ متكلف لم يستطع اليافع الناشىء حينئذ النجاة منه ، فلما استوى عوده الفنى التزم مذهب الترسل الرصين ، وصار به إماماً فى دنيا النثر العربى بحيث امتد أثره إلى أناس لم يردوا مورد الثقافة الدينية فى الأزهر من أمثال قاسم أمين ولطفى السيد وأحمد فتحى زغلول ممن حاكوا الإمام عن اقتناع ، فما ظنّك بتلاميذه المعممين من ذوى الثقافة الأزهرية وهم كثير كثير .

نقول هذا لنؤكد أن أسلوب الإمام فى تفسير القرآن كان أحد عناصر التجديد الأدبى المعاصر ، إذ ما كاد يظهر فى وضوحه وتدفقه وبعده عن طريقة الحواشى والتقريرات ، حتى احتذاه كل معالج للمسائل الدينية من تفسير وإرشاد وإصلاح اجتماعى يستند إلى مقررات الشرع ، بحيث أصبح كل كاتب دينى ينحو نحوه محاولا جهده أن يتعلق به ، وبحيث كان تلاميذ الإمام لا يقتصرون على من سعدوا بلقائه بل يمتدون إلى قارئى آثاره ممن أتوا بعده ، فإذا رأيت نفحاتٍ عبقةً لدى عبد العزيز جاويش ومحمد الخضرى وعبد الوهاب النجار ومحمد رشيد رضا ومحمد مصطفى المراغى وإبراهيم الجبالى ومصطفى عبد الرازق وعبد الوهاب وخلاف والمغربى ومحمود شلتوت فهى من روضة الأستاذ الإمام .

وإذا كان محمد عبده قد التزم الإشراق الآخذ فى لفظه ، والترتيب المنسّق فى تفكيره والتحديد المدقق فى معانيه فتلك عناصر واضحة الطابع فى تفسيره البيانى ، إذ لم يعد الشرح البلاغى لديه ولدى أتباعه الكثيرين يدور فى أكثر مناحيه حول تحديد التشبيه والاستعارة والكناية فى دائرة البيان أو يتقيد فى أكثر أموره

بمصطلحات الفصل والوصل والخبر والإنشاء فى دائرة المعانى بل أصبح الشرح البلاغى يمسّ ذلك وأكثر من ذلك فى دائرة الأسلوب الأدبى الواضح بأسراره السافرة بحيث تطالعك روح البلاغة وجوهرها مطالعة تشبعك وترضيك ، وجاء تلاميذ الإمام فتمسكوا بنهجه ، وارتضوا طريقته فوصلوا إلى عقول السامعين والقارئين ، وأصبح لدينا من التفسير البيانى المعاصر آثار رائعة تستأهل الدراسة ، لأن كل مصلح يستند إلى آيات القرآن ولن تكون الآية صريحة الدلالة إلّا إذا فسّرت واتضح بها الدليل ، وكل آية تحمل من أفانين البيان ما تمتلىء به العقول والقلوب ، لذلك كثرت لدينا الذخيرة البيانية فى التفسير المحتذى طريقة الإمام رضى الله عنه ، وسأحاول فى هذا المقام أن أقدّم نصوصاً ثلاثة من آثار هؤلاء التلاميذ مسبوقة بنموذج أول للأستاذ ! ولو طاوعت قلمى لجئت بالنصوص كاملة مستوفاة ليجد القارىء حقيقتها كاملة بارعة ، ولكن أين المكان ؟ ولعلّى أدلّ على مظانّها فيسرع الدارس إلى مراجعتها كاملة ثم إلى مراجعة نظائرها الكثيرة ليكون له منها ذخر ثمين .

١ — قال الأستاذ الإمام محمد عبده فى تفسير قول الله من سورة البلد « لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد ووالد وما ولد

لقد خلقنا الإنسان فى كبد أيحسب أن لن يقدر عليه أحد » ما نصّه ببعض الاختصار [1] :

[أقسم بمكة لتفخيم شأنها ، وصرح بذكرها على سبيل الإشارة إليها مرتين لزيادة التفخيم ، وأتى بجملة وأنت حل بهذا البلد واعترض بها بين العاطف والمعطوف ليفيد أن مكة عظيم شأنها ، جليل قدرها فى جميع الأحوال ، حتى فى هذه الحالة التى لم يرع أهلها فى معاملتك تلك الحرمة التى خصك الله بها وفى هذا من تنبيههم وإيقاظهم من غفلتهم ، وتقريعهم على ما حطوا من منزلة بلدهم مافيه .

ثم أقسم بوالد وما ولد ليلفت نظرنا إلى رفعة قدر هذا الطور من أطوار الوجود — وهو طور التوالد — وإلى مافيه من بالغ الحكمة وإتقان الصنع وإلى مايعانيه الوالد والمولود فى إبداء النشء وتكميل الناشىء وإبلاغه حده من النمو المقدر له ، فإذا تصورت فى النبات كم تعانى البذرة فى أطوار النمو من مقاومة فواعل الجو ، ومحاولة امتصاص الغذاء مما حولها من العناصر إلى أن تستقيم شجرة ذات فروع وأغصان ، وتستعد إلى أن تلد بذرة أو بذور أخرى

---

(١) تفسير جزء عم ص ٦٧ ط رابعة (دار الشعب)

تعمل عملها وتزين الوجود بجمال منظرها إذا أحضرت ذلك فى ذهنك ، والتفت إلى مافوق النبات من الحيوان والإنسان ، حضر لك من أمر الوالد والمولود فيهما ما هو أعظم ، ووجدت من المكابدة والعناء الذى يلاقيه كل منهما فى سبيل حفظ الأنواع ، واستبقاء جمال الكون بصورها ما هو أشد وأجسم

انظر كيف أشار الله سبحانه فى القسم إلى التمهيد إلى المقسم عليه ، فكان القسم توكيداً للخبر بصيغته وتأكيداً له وبرهاناً عليه بإشارته ، فإن الإنسان نوع من أنواع الوالد والمولود ، فحق له أن يخلق فى كبد وكد ونصب ، ولا تغفل عن موضع قوله « وأنت حل بهذا البلد » فإنه مع ما فيه من تقريع المستحلين لحرمته ﷺ يشتمل على بيان أن مايصيبه من ذلك فهو من شأن الإنسان وقد قدر على كل مولود منه وفيه من تسليته ﷺ عن ذلك الإيجاز ماهو ظاهر ، ثم إنه جمع بين البلد المعظم والوالد والولد ، مع الاعتراض بتلك الجملة ليشير إلى أن مكة على مابها من عمل أهلها ، ستلد من الأمر العظيم ما يكون إكليلا لمجد النوع الإنسانى ، وهو دين الإسلام الذى جاء به عليه الصلاة والسلام ، وإن العناء الذى يلاقيه من اختصه الله بوحيه إنما هو العناء الذى يصيب الوالد فى تربيته ولده ،

والمولود فى بلوغ الغاية من سير نموه ، وفيه من الوعد بإتمام نوره ما فيه .

ربما تقول « إن كون الإنسان مخلوقاً فى كبد وتعب أمر مشهود وشىء معروف معهود فما الحاجة إلى تأكيد الإخبار به ؟ » فنقول لك فى الجواب إن هذا الخبر إنما ورد لتسلية الناصب وحمله على الصبر ، كما يدلّ عليه قوله بعد ذلك « وتواصوا بالصبر » وتنبيه المغرور الجاهل ، أما الأول فإنه إذا غلبه التعب وقهرته المشقة فى القصد الذى وجّه عزيمته إليه ، أحاطت به الآلام فيتمثل له بين عينيه شخص من شقائه يخيّل له — وهو فى حمى الضجر — أن هذا العدو يطارده وحده ، فيتمنى أن يكون له حظ غيره ممن سبقه أو ممن هم معه ، فهو — على هذه الحالة — فى أشد الحاجة إلى تأكيد الخبر ، بل إن الإنسان فى أى فرد من أفراده خلق فى كبد وإنما يتفاوت الناس فيما ينصبون له :

وطعم الموت فى شىء حقير كطعم الموت فى شىء عظيم

وأمّا الثانى ، فهو الذى يشعر بقوة فى بدنه يستطيع أن يصارع بها الأقران ، ويقارع بها الأنداد ، أو يحسّ بعزة فى سلطانه ، ورفعة

فى مكانه ، وبسطة فى جاهه ، أو ينظر إلى مالديه من وفرة المال ، وغزارة الغنى فيشمخ بأنفه ، ويظن أنه واحد فى صنفه ، وأن الناس من دونه ليسوا منه إلاّ كما يكون العابد من معبوده فكبيرهم يجب عنده أن يستذل ، ويخيَّل له — فى حاله هذه — أنه أعلى من أن تتناوله يد القدر ، أو تدنو منه عادية الدهر ، فهذا المفتون بقوته أو السكران لسلطته أو المأخوذ بثروته فى أشد ما يكون من الحاجة إلى تأكيد الخبر بأن الإنسان خلق فى كبد ، فإذا رجع إلى نفسه ورأى أنه فى عناء من تصريف قواه فى عمله بل وفى أكله وشربه وحماية أهله فى سربه ، تمثلت له الحقيقة من ضعفه ورجع إلى الحق إذا ذكر به من أهله ، ولما كان هذا القسم الأخير — وهو قسم المفتونين بما أصابوا من النعم — هو الأجدر بأن يقصد بالخطاب ويعنى بالتذكير قال الله عقب الخبر « أيحسب أن لن يقدر عليه أحد » .

فهذا التفسير لا يغفل مسائل البلاغة لدى القدماء إذ أشار بطريقته الجيدة إلى فائدة القسم ، والتكرار وما تخلّل النصّ من توكيد واعتراض ، ثم لا يقتصر على ذلك بل يحلّل طور التوالد فى النبات والحيوان فى دقة كاشفة ، ثم يتناول أسرار النفوس المختلفة

من قوية وضعيفة فيتغلغل إلى سرائر دقيقة تكشف ما يمور فى الأطواء حين يتحدث عن زهو المتكبر الفخور وضعف المنكود المكدود ، ومن وراء ذلك تتضح أسرار البلاغة فى تتابع الآيات بذكر الصلات المعنوية بينها بحيث تجىء نسقاً منتظماً لا نشاز به ، بل هو كحبات العقد درّة فوق درّة ، وهذا هو النمط المحتذى للأستاذ نتركه إلى أنماط تلاميذه المجيدين .

وأوّل من نختاره من هؤلاء الأستاذ الإمام محمد مصطفى المراغى رحمه الله ، حيث أعدّ دروساً حافلة لتفسير آى الذكر الحكيم كانت موضع الهيبة والجلال والكمال ، إذ يحضرها رئيس الدولة ووزراؤها وصفوة أعيانها الموهوبين من رجال العلم والسياسة والأدب ، وللشيخ وقار رزين هادىء يعيد للسامعين ما تعورف من وقار السلف وأئمة المتكلمين من أمثال الحسن البصرى ومالك وأبى حامد الغزالى والعز بن عبد السلام ومحمد عبده فى مجالسهم العلمية وقد انتقل بها المذياع من المسجد الحافل المحتشد بذويه فى القاهرة إلى ربوع الحنيفة فى شتى الأنحاء فنفعت الجماهير وقدمرّ زمان طويل على هذه الدروس وما وُجد مَن يقوم بمثل جلالها وروعتها ومظهرها ممن خلف المراغى على فضلهم الكبير ، وكانت طريقة المراغى فى تفسيره تقرب كثيراً

من طريقة أستاذه نصاعة بيان ولطافة تأت وحسن تأويل ؛ بل إن امتداد الثقافة الأدبية وازدهارها بعد محمد عبده قد أتاح للتلميذ قوة أسلوب كادت تكون مضرب المثل ، وقد آن أن نستشهد بنموذج من أسلوبه التفسيرى إذ قال تأويلا[1] لقوله تعالى فى سورة الحديد « إعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاماً وفى الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ، سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم » ما ننقله بتصرف يسير .

« فى الدنيا لعب ولهو يتفكه الناس بهما ؛ وأكثر ما يكون الأول للصبيان وأكثر ما يكون الثانى للشبان ، وأكثر ما تكون الزينة للنساء ومن فى حكمهن من الرجال ، وفيها تفاخر بالأنساب والقدرة وغيرها من الصفات ، وفيها مباراة فى الإكثار من المال والولد والجيوش ، وكل هذه عرضة للتبدل والزوال ، ويغلب أن تقع

---

(١) مجلة الأزهر ـ المجلد الثانى عشر ص ٢٦٠

الحسرات بعد اللهو واللذات ، وقد ضرب الله مثلا للدنيا فى سرعة
تقضيها وقلة جدواها وفى بهجتها عند إقبالها ، وعبوسها عند إدبارها ،
فقال إنها كالنبات يستوى على سوقه ويخضر ، ويعجب به الزارع
ثم يجف ويصفر ويكون هشيما وحطاماً متكسراً ، ففى الطور الأول
جمال وفتنة وسحر للناظرين وبهجة للنفس والعين وأنس لا يقدر
قدره ، لكن هذا الطور لا يدوم بل ينقضى بسرعة ويحل الطور
الثانى وفيه يزول الجمال والسحر والفتنة وراحة العين ثم لا يبقى من
الأعواد البديعة إلا حطام لا تستريح النفس إلى رؤيته وتذروه الرياح
قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور إذا ألهتك عن طلب الآخرة !
أما إذا دعتك إلى رضوان الله فنعم المتاع ، لكن الله سبحانه لما علم
حب النفوس لزخرف الدنيا وعلم فتنتها وإعجاب الخلق بها أراد
أن يحط من قدرها لتضعف شدة الرغبة فيها وشدة الحرص عليها
وليوجّه الناس إلى الآخرة بالإحسان فى طلب الدنيا فهى ذات
صورتين ، صورة منها على الصفة التى ذكرها الله سبحانه هنا ، وصورة
أخرى جميلة أشير إليها بقوله سبحانه « سابقوا إلى مغفرة من ربكم »
أى سارعوا إلى الأعمال الصالحة التى هى أسباب مغفرة الله وأسباب
دخول الجنة مسارعة المتسابقين ، وقد وصف الجنة بأن عرضها

كعرض السماء والأرض مجتمعتين ، وإذا كان العرض كذلك ، كان الطول أكثر امتداداً ، والظاهر أن هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع فى أفكارهم ونفوسهم ، وأوسع شىء يقع فى نفوسهم هو مقدار السماء والأرض وقد جاء فى آية آل عمران « وجنة عرضها السموات والأرض أعدّت للمتقين » ولا أرى فرقاً بين الآيتين فيما تدلان عليه من السعة ، لأن السماء تطلق ويراد بها السموات كما فى قوله تعالى « ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سماوات » فتكون الآية فى آل عمران قرينة على أن المراد بالسماء هنا الجمع ، هذا إذا كان الغرض التحديد أما إذا كان الغرض إفادة السعة لا غير فالأمر ظاهر ، وقال بعض المفسرين إن البشارة هنا أعم من البشارة فى سورة آل عمران لأن البشارة هنا للمؤمنين وفى آل عمران للمتقين ولا أرى ذلك ، ويجب أن يحمل المؤمن هنا على المتقى ، لأن قواعد الإسلام العامة تقضى بأن عصاة المؤمنين يدخلون النار أوّلا ويطهرون فيها ثم يدخلون الجنة ، فالجنة لم تعدّ لهم وإنما أعدت للمتقين وإذا جاز أن يقال ان الجنة أعدت لهم بعد دخولهم النار جاز أن يقال ان النار أعدت لهم لأنهم سيدخلونها أوّلا ، وحمل الآيات بعضها على بعض أولى » .

إقرأ هذا التفسير مرة ثانية ، وانظر أتجد صاحبه قد ترك شيئاً ذا بال مما يهتم به البلاغيون ثم انظر إلى إحكام صوغه ودقة اعتراضه وسداد جوابه لترى أن التفسير فى مدرسة الإمام محمد عبده قد واكب البيان المصقول مواكبة ذات تعاطف وانسجام ، كما احترم حق العقل فى إيراد الشبهة ودفعها فى غير رهق متمحل ، أو افتعال متكلف وإنما هى النصوص المتفرقة تتآلف وتتآزر ليسند بعضها بعضاً كالبنيان المرصوص .

أما إذا تركت التفسير المسموع فى ساحات الدروس إلى المسطر بدءا فى الكتب ليقرأ لا ليسمع ، فستجد طابع مدرسة الإمام ظاهر الدلالة فى وضوحه وتآخيه ومنحاه ، ولكنك ستجد عمقاً فى توضيح الصور الأدبية يتيح كثيراً من الدقة والحرص لأن أصحاب الدروس الشفوية يتخففون بعض الشيء مما يرهق إذ قد يكون فى مجالسهم غير المتخصص فيحتاج إلى توضيح سافر ، إذا التبس عليه بعض الرأى ، أما القارىء فله أن يعيد القراءة مرة أخرى ليدرك ما فاته بادىء ذى بدء ، وسأختار نصين قريبين أسردهما دون تعليق للأستاذين الجليلين المرحومين عبد القادر المغربى وابراهيم الجبالى وهما من مدرسة الأستاذ الإمام حيث يدلّان على تكامل هذا المنحى الأدبى ، وخلوصه الرائق مما يكدر ويشوب .

١ – ذكر الأستاذ عبد القادر المغربى فى تفسير سورة المرسلات[1] تأويلاً لقول الله : « انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون ، انطلقوا إلى ظل ذى ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب إنها ترمى بشرر كالقصر ، كأنه جمالتٌ صفر » ما ننقل بعضه مجتزئين حيث قال : يستعظم السامع هذا الوصف ويستغرب تشبيه الشرر بالقصر لأنه إنما يفهم من القصر حسب المشهور فى معناه ، البناء العظيم المشرف ، فيقول : كيف تكون الشرارة الواحدة المتساقطة من ذلك الدخان كالقصر ؟ بل ربما ذهب خياله إلى تصور الملوك الباذخة ذات الشرف والقمم والأبراج الشامخة فيستغرب الوصف ويستبعد الأمر ، ولكن القصر إن كان يطلق فى لغة العرب على هذا الضرب من المساكن الشامخة فانه يطلق على كل بيت من حجر وإن كان صغيراً لاطئاً ، بل قال ابن عباس رضى الله عنهما : « إن تشبيه الشرر بالقصور وارد على ما هو المعتاد فى بلاد العرب من جعل قصورهم قليلة الارتفاع جارية فى شكلها وهيئتها مجرى الخيام » وقد لمح أبو العلاء قول ابن عباس هذا فقال : يصف ناراً عظيمة ويشبه شررها بالخيام :

حمراء ساطعة الذوائب فى الدجى ترمى بكل شرارة كطراف

(١) تفسير جزء تبارك ص ١٣٢ مطبعة دار الشعب .

وبعد أن ذكر المغربي بعض الشواهد الشعرية انتقل إلى شرح قوله تعالى : « كأنه جمالتٌ صفر » فقال : شبه الشرارات بالجمالات في عظمها ولونها ثم في كثرتها وانتشارها هنا وهناك ، في المرعى وفي تتابع بعضها إثر بعض وهي سائرة في أقطارها ، وهكذا الشرارات تنبعث الشرارة إثر الشرارة أثناء تلظى نارها ، والصفر ذات اللون الأصفر المعروف أو المراد بالصفرة هنا السواد الضارب إلى صفرة ، فان هذا اللون هو اللون الغالب في ألوان الإبل عند العرب والعرب يستعملون اللون الأصفر فيما كان لونه كالذهب والزعفران وفيما كان لونه أسود كالغراب ، ولا تعجب من قرن الجمال الصفر بالقصور الحمر في الذكر ولا من الجمع بينهما في التشبيه ، فانك إذا نظرت إلى قرية من قرى العرب وقصورها ، أى أبياتها الصغيرة اللاطئة المحمرة أو المصفرة بلون طينها أو ترابها أو حجارتها وهي منتشرة هنا وهناك في جنبات السهل الأفيح ويتخللها أو يسرح في كل جانب من جوانبها نياق أو جمال مصفرة اللون أو مسودته ترعى وتتناول بمشافرها أوراق الشيح والقيصوم تارة هنا وطوراً هناك ، إذا وقع نظرك على ذلك لمحت من بعد في آن واحد أجساماً صغيرة حمراء أو صفراء أو سوداء تتراءى لك من خلال الكلأ والعشب الأخضر ، هذه البيوت هنا ،

وهذه الجمال هناك فى مشهد واحد ، وإذ ذاك لا تعود تستبعد تشبيه
هذه الشرارات الجهنمية بتلك الأبيات والجمالات ولا تستغرب قرنهما
معاً فى الذكر بل تستحلى ذلك وتعجب به .

وأمر هذه التشابيه ووقعها فى النفوس ، وقربها أو بعدها فى الأذواق
مرجعه إلى الألفة والاعتياد . وتعداد تأثر الحواس والمشاعر بهما ،
وهذا منشأ خطأ الكثيرين — لا سيما الذين يجهلون أحوال العرب
وأطوار معايشها وأساليب حياتها — فى حكمهم على القرآن وبلاغته
مذ يرونه يصف وصفاً أو يطلق قولاً أو يورد تشبيهاً أو يحكى قصة
غير مألوفة لنا اليوم ، ولا ما اعتدنا أن نشعر به فى حياتنا وأطوار
اجتماعنا ويكون السبب فى قصور حكمهم مخالفة ما نحن عليه لما عند
أولئك العرب المخاطبين بالقرآن الذى روعى فى آياته وأساليب خطابه
ما اعتادوه وألفوه ، كما قال ابن عباس فى تشبيه شرر النار بالقصور
إنه وارد على ما هو المعتاد فى بلاد العرب من جعل قصورهم قصيرة
السمك جارية فى هيئتها وشكلها مجرى الخيام ، ولعل ابن عباس إنما
قال هذا بعد أن رأى ما رأى من قصور الشام والعراق التى يستحلى
شعراؤهم أن يشبهوها — مذ يرونها مبثوثة بين البروج — بالدُّرّ بين
الزبرجد قال شاعرهم :

لاحت قراها بين خضرة مرجها

كالدّر بين زبرجد مكنون

٢ — أما المغفور له الأستاذ إبراهيم الجبالى فسأختار بعض تفسيره لقوله تعالى فى سورة الرعد « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض كذلك يضرب الله الأمثال » حيث قال[1] :

الآية بيان لحال الحق والباطل اللذين انكشف أمرهما وتبيّن حالهما بما قام عليهما من الأدلة الساطعة والبراهين القاطعة ، يعطينا ذلك البيان حالهما فى ذاتهما من البقاء والفناء ومن الغناء وعدم الغناء .

وقد جاء تمثيلهما على هذا الوجه من أروع أنواع التمثيل وأبدعه ، فلقد أبرزهما فى صورتين يراهما الناس رؤية متكررة ، وقد اقترن فى كل منهما أنفع شىء بأتفهه وأغلى شىء بأخسّه ، فمن ذا الذى يخفى عليه مافى الماء من المنافع الجلى ، وقد احتاج إليه كل شىء واستندت إليه حياة كل حى ، وأن الزبد المقترن به يحسب شيئاً وما هو بشىء ،

---

(١) مجلة الأزهر : المجلد السادس ص ٥٩٢

ومن ذا الذى يخفى عليه أن الماء باق يحتفظ به إما فى أوديته وأنهاره، وإما فى مسالكه فى ينابيع الأرض تتفجر به العيون فى مواضع الحاجة حيث استفيد منه الفوائد، ومن ذا الذى يخفى عليه أن الزبد الذى يعلوه ويحاول منظره أن يجتذب العيون لا تكاد تتنبه إليه النفوس أو تتجه إليه الأفكار، فهو والعدم أمام النفوس سواء، فهل رأيت من تشبيه الحق والباطل، وهل رأيت أن شأن الباطل كشأن الزبد فى محاولته أن يطفو على وجه الماء وهو لا يستحق أن يكون له موطئاً، وأنه يحاول مجاراة الماء حيث أجرى وهو أحقر من أن يكون له قريناً، فالحق مع الباطل كالماء مع الزبد فى النفع وعدمه، فى المسايرة بدون استحقاق، فى محاولة الاستعلاء وليس له بأهل، فى الثبات والزوال فى تعرضه للأنظار يسترعيها وإعراضها عنه احتقاراً وعدم اهتمام.

ومن دقائق هذا التمثيل البديع أن كلا من الحق المضروب له المثل، والماء الممثل به يتنزل من السماء فالحق أمره ظاهر وتنزل الماء من السماء على معنى تنزله من جهة العلو، وكذلك يشتركان فى أن كلا منهما يأخذ منه ما صادفه وتلقاه بقدر احتماله فالأودية تأخذ من الماء بحسب سعتها، والقلوب تأخذ من الحق بحسب استعدادها وقوة احتمالها، وأيضاً يشتركان فى أن الماء منه ما يظهر أثر منفعته فيما أصابه

حالا كالأرض المستعدة للإنبات ينزل عليها الماء فتنبت الكلأ والعشب الكثير ومنه ما يختزن فى الأرض فتمسكه للناس ينتفعون به ، والحق منه ما ينتفع به صاحبه حالا فيعمل بمقتضاه فى تحقيق عقيدته وتصحيح أعماله ، وتحسين أخلاقه ، ومنه ما يختزنه ليعلمه الناس فينتفعوا به ، وربما عملوا به أكثر مما عمل ، روى البخارى فى صحيحه قوله صلى الله عليه وسلم « مثل ما بعثنى به الله من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منه نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكانت منه أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصاب منها طائفة أخرى إنما هى قيعان لا تمسك الماء ولا تنبت الكلأ ، فذلك مثل من فقه فى دين الله ، ونفعه ما بعثنى الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به » ولقد ترى هذه المعانى مستفادة من قوله تعالى « فسالت أودية بقدرها » فإن من الأودية ما يسيل بمقدار ما تروى أرضه فتنبت به الكلأ والعشب ، ومنها ما يمسك الماء الذى سال فيه لينتفع به الناس شراباً وسقى دواب وزرع ، ومنها ما تتسرب منه الينابيع فتنتقل إلى بقاع أخرى تنتفع بذلك الماء ، وشأن الحق كذلك ، منه ما ينتفع به صاحبه ويقتصر

نفعه عليه ، ومنه ما يمسك العلم لتحفيظه للمتعلمين ينتفعون به ، ومنه ما ينتقل منه العلم إلى العلماء فينقلونه إلى المتعلمين والمنتفعين كالينابيع الناقلة للماء ، وهكذا يكمل وجه الشبه بين الحق والماء بقوله : « فسالت أودية بقدرها » .

واحتمال السيل للزبد الذى يطفو ويربو على غير طائل مثل احتمال الهدى للشبهات يتعلق بها المحرومون من المنفعة تاركين ماهو أولى بالاستمساك إلى مالا طائل تحته ولا انتفاع به فما أشبههم بالأطفال الذين يروقهم حباب الماء قد اجتمع حتى أراهم لونا أبيض يأخذ أبصارهم فاشتغلوا به فلم يحصلوا منه على ما ينقع غلة أو يروى من ظمأ وقد قتلهم العطش حتى أهلكهم ولكنه استعدادهم وغفلة نفوسهم عما ينفعهم ، والزبد إما أن يكون هو تلك الفقاقيع المنتفخة بلا جدوى ، أو هو الغثاء والوضر الذى يحتمله الماء معه فينتفخ به ويربو عن مقداره وفى هذا الانتفاخ ذهاب منافعه ، ثم هل تنبهت إلى ما فتح به ضرب هذا المثل مما يعقد أتم اتصال بينه وبين الآيات السابقة المشتملة على أدلة قدرته وبراهين سلطته ، فقد ذكر فى أوله قوله تعالى « أنزل من السماء ماء » فكأنه بهذا الافتتاح جعله بسبب قوى من سابقه وكأنه من تتمته مع أنه قد سيق لبيان حال الحق والباطل

فى ذاتهما وفى أوصافهما من دوام وذهاب ، وانتفاع وبوار ، ومن أن هذا حقه الاستمساك به وذلك لا يلتفت إليه إلا الأغبياء البلداء ، فانظر إلى هذا التجلى البليغ فى الأسلوب البديع ينتقل بك إلى نتيجة مرتبة على ما سبق بعبارة كأنها من ضمن ما كان الكلام فيه ، من سوق الدلائل والبراهين على القدرة والسلطان ، فبالله ما أبدع وما أعجب تبارك الله رب العالمين .

ألست معى بعد هذه القراءة المطمئنة لهذه الشروح البليغة فى أن صفوة ممن تعاطو التفسير القرآنى منذ عهد الإمام قد سلكوا مسلكه فى الشرح البيانى والاستشفاف الأدبى ، ويجب ألاّ يجهل مكانهم لدى الباحثين .

— ٣ —

كان الناس لعهد الإمام أحد فريقين ، فريق بهرته أدلة الغرب المادية فذهب فى الإلحاد مذهب من لا يصدق بغيب أو يؤمن بغير محسوس ، وفريق عكف على تراث العصور المتأخرة وفى بعضه ملا يمت إلى الدين الخالص من الأوهام والخرافات فدار فى فلكها ورأى الدين لا يخرج عن نطاقها فى شىء ، فكان جهاد الإمام يتشعب فى جهتين مختلفتين إذ يحاول أن يقنع الفريق الأول بما يذهب غشاوته

بآراء تكون جيدة الاعتبار فى مذهبه ، كما يحاول أن يأخذ بأيدى الفريق الثانى بوسائل تختلف عن وسائل غيره ، فالأسلحة حينئذ غير متفقة فى الميدانين ، وإذا كان الفريق الثانى لا يتطلب من الجهد ما يتطلبه الفريق الأول ، صاحب الاغترار بثقافته والاعتزاز بسيطرته العقلية وقدرته الذهنية ، فقد لجأ فى إقناعه إلى التوسع فى المجاز فى آيات كانت موضع الخلاف ، فمال إلى تطبيق ما يعرف بالتمثيل البيانى فى تفسير بعض الآيات ، وهو ما كان موضع المعارضة من غيره ، والحق أن الإمام فيما ذهب إليه من التمثيل البيانى لم يجبر سامعه أو قارئه على رأى واحد لا ثانى له ، فكان يذكر الآية الكريمة ثم يتبعها بما ذكره السلف فى تفسيرها حتى إذا بسط القول على وجهه ، انتقل إلى رأى أحد المفسرين دون أن يلزم أحدا باتباعه ، فجعل القرآن بذلك موضع دراسة جديدة لمن يعرضون عنه ملحدين ، وإذا كان المجتهد مشكورا أصاب أم أخطأ فإن المنصف يحفظ للرجل الكبير شكر المجتهد . ولا عليه إذا خالف اجتهاده ، وأنا حين أضرب المثل لما توسع فيه الإمام فى تطبيق التمثيل البيانى لا أوافقه على رأيه بل أرى أن الحقيقة أولى من المجاز فيما أذكر ، ولكن ذلك لا يمنع أن نستمع إلى الرجل متمهلين ، وفى الناس من تضيق نفوسهم بجديد

الرأى حتى ليطلقون الضجيج فى تشنج ويرمون بالتهمة فى شراسة وفى هؤلاء أنانية مريضة إذ يظنون أنهم وحدهم ذادة الدين وحماته ، وأن غيرهم مدّع متطاول ، والإسلام لا يقول بذلك بل يقول عن المجتهد المخلص أنه مأجور أخطأ أم أصاب !

لقد وقف الإمام عند الآيات المقدمة بقول الله عز وجل فى سورة البقرة « وإذا قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدّس لك قال إنى أعلم ما لا تعلمون . . . » .

فشرح الآيات على وجهها الحقيقى موضحاً رأى السلف بما لا شبهة فيه ، ثم ذكر الرأى الآخر فقال[1] « وتقرير التمثيل فى القصة على هذا المذهب أن إخبار الله الملائكة بجعل الإنسان خليفة فى الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض وقوى هذا العالم وأرواحه التى بها قوامه ونظامه لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها ، فيكون به كمال الوجود فى هذه الأرض وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد فى الأرض لأنه يعمل باختياره ويعطى استعداداً فى العلم والعمل لاحد لهما ، هو تصوير لما فى استعداد الإنسان لذلك ، وتمهيد لبيان أنه

---

(١) تفسير المنار جـ١ ص ٢٨٢

لا ينافى خلافته فى الأرض ، وتعليم آدم الأسماء كلها بيان لاستعداد الإنسان لعلم كل شىء فى هذه الأرض وانتفاعه به فى استعمارها ، وعرض الأسماء على الملائكة ، وسؤالهم عنها وتنصلهم فى الجواب تصوير لكون الشعور الذى يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعوالم محدوداً لا يتعدى وظيفته ، وسجود الملائكة لآدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له ، ينتفع بها فى ترقية الكون بمعرفة سنن الله تعالى فى ذلك ، وإباء إبليس واستكباره عن السجود تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشر ، وإبطال داعية خواطر السوء ، التى هى مثار التنازع والتخاصم والتعدى والإفساد فى الرأى ولولا ذلك لجاء على الإنسان زمن يكون فيه أفراده كالملائكة بل أعظم أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشرى » .

هـذا معنى الآيات إذا جرت مجرى التمثيل . وهو فهم خاص بالإمام ، حاز قبول قوم ، وعارضه آخرون ، وفيهم المخاصون من تلاميذه ، وقد سبق أن قلت انى أرى فيه من التوسع ما يجعلنى أميل عنه إلى رأى السلف ، ولكن ذلك لا يمنعنى أن أسجله على وجهه الواضح ، وهو رأى يقوم على ما وضحه الإمام بشأن الملائكة حين قال[1] « وذهب بعض المفسرين مذهباً آخر فى فهم الملائكة ، وهو

(١) تفسير المنار جـ١ ص ٢٦٧ وما بعدها .

أن مجموع ما ورد فى الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات ، وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة وهو أن هذا النمو فى النبات لم يكن إلا بروح خاص نفخه الله فى البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة ! وكذلك يقال فى الحيوان والإنسان فكل أمر كلى قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية فى إيجاده فإنما قوامه بروح إلهى سمى فى لسان الشرع ملكا ، ومن لم يبال فى التسمية بالتوقيف يسم هذه المعانى القوى الطبيعية ، أو قوة يظهر أثرها فى الطبيعة ، والأمر الثابت الذى لا نزاع فيه هو أن فى باطن الخلقة أمراً هو مناطها ، وبه قوامها ونظامها لا يمكن لعاقل أن ينكره وإن أنكر غير المؤمن بالوحى تسميته ملكا وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة أو أنكر بعض المؤمنين بالوحى تسميته قوة طبيعية أو ناموساً طبيعياً لأن هذه الأسماء لم ترد فى الشرع ، بالحقيقة واحدة والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات وإن كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجوداً لا يدرك كنهه ، والذى لا يؤمن بالغيب يقول لا أعرف الروح ولكن أعرف قوة لا أفهم حقيقتها ، ولا يعلم إلا الله علام يختلف الناس وكل يقر بوجود شىء غير ما يحس ويعترف

أنه لا يفهم حق الفهم ، ولا يصل بعقله إلى إدراك كنهه ، وماذا على هذا الذى يزعم أنه لا يؤمن بالغيب — وقد اعترف بما غيب عنه — لو قال أصدق بغيب أعرف أثره وإن كنت لا أقدر قدره فيتفق مع المؤمنين بالغيب ويفهم بذلك ما يرد على لسان صاحب الوحى ويحظى بما يحظى به المؤمنون .

إن القول بالتمثيل فى بعض النصوص القرآنية قد سبق إليه مفسرون فضلاء من أمثال الزمخشرى والقفال وقد بسطت هذا الموضوع فى كتاب[1] (البيان القرآنى) تحت عنوان (بين الحقيقة والمجاز) فإذا اتسع الأستاذ الإمام فى تطبيقه بعض الاتساع ، فهو اتساع المتيقظ المدرك لكنه البواعث ومنحى التيارات ، وقد صدع برأيه دون أن يفرضه على أحد ، ولكنّ نفرا من القوم قد شطوا في تطبيق آرائه شططاً دعاهم إلى تأويل جميع المعجزات الثابتة للأنبياء تأويلا يجعلها من قبيل الممكنات ، ولعمرى لو صارت المعجزة ممكنة فى نظر خصومها فكيف تكون ميدان الغلبة والإقحام ! هذا مذهب غال يتعسف الرأى دون اتئاد ، وما بنا أن نتعرض إلى الغالين من ذوى الاعتساف ، ولكننا سنترك هؤلاء

---

(١) البيان القرآنى ص ١٢٩ وما بعدها للمؤلف .

إلى عالم فاضل جهر برأيه الصريح فى تفسير بعض الآيات القرآنية على وجه المجاز فأصاب حظاً من التوفيق فى جانب وباعده الصواب — كما نرى — فى جانب آخر ، ذلك هو المغفور له الأستاذ حامد محيسن شيخ كلية اللغة العربية ثم مدير الوعظ والإرشاد وعضو جماعة كبار العلماء بالأزهر ، ومكانته العلمية والرسمية توجب علينا أن نستمع إليه منصفين .

لقد كتب الأستاذ فصولا تفسيرية كثيرة فى مجلات الإيمان والأزهر ورسالة الإسلام تحت عنوان (القرآن والمفسرون) تارة و(المجاز والكناية في كتاب الله) تارة أخرى ، تصدر عن جديد الرأى وطريف البحث فيما نحا نحوه من التأويل ، ولكنه اشتط حين بالغ فى مقالاته الأولى فى الزراية على المفسرين ، ورميهم بالجمود والتحجر والخطأ والسفه ، والقوم فضلاء علماء يعرفون من العلم ما يعرف الأستاذ وفيهم من يعلم أكثر مما يعرف ! وليت شعرى أيدعو الله إلى مجادلة أهل الكتاب بالتى هى أحسن ثم يجادل الأستاذ السلف من أئمة التفسير بالتى هى أقبح ! ذاك موضع الغمزة فيما قال ، وسنختار من تفسيره موضعين موضعاً يجد التأييد وموضعاً يجد التفنيد .

١ — أما ما نؤيده من تفسير، فهو ما ذكره بصدد قول الله عز وجل « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم » حيث ذكر ما قال المفسرون في ذلك، وهو متعالم شهير، وكرّ عليه بالتفنيد. وكان مما هدمه مسألة الغرانيق المفتراة، وهي مسألة كان الشيخ محمد عبده أول من بددها في قوة وإحكام، وما زلنا إلى الآن نجد المرتزقة من كتّاب المجلات يتناولون هذه المسألة فيلوكون كلام الإمام دون أن يزيدوا عليه بشيء بل دون أن يعزوه إلى مصدره! فيالضيعة المداد والأوراق في غير مجال! ثم انتقل الأستاذ حامد محيسن إلى توضيح تأويله فقال[1] بتصرف يسير.

« إننا نعلم أنه ليس للرسل والأنبياء من غاية في هذه الحياة إلا شيء واحد هو أن يستجيب لهم قومهم فتلك مهمتهم التي لا يرجون سواها، ونعلم إلى ذلك أيضا أنه ما من أمة دعيت على لسان رسول إلى الخير إلا صدهم الشيطان ووسوس إليهم، وأثار حول أدلة الرسول شبهات مختلفة، وهذا الصد وتلك الوسوسة هو إلقاء الشيطان في أماني الرسل فإنه بإثارة الشبه والشكوك كأنما يلقي الأشواك والصخور في طريق

---

(١) مجلة الأزهر — المجلد العاشر ص ٤٠

الأنبياء إلى غاياتهم التى هى استجابة قومهم لهم فيكون معنى الآية على هذا إنه ما من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى إيمان قومه صدهم الشيطان عن الإيمان ، وعاق الرسل عن أمنياتهم بما يثير من شكوك حول ما جاء به الرسل من إيمان وإحكام ، ثم ما هو إلا قليل حتى تنطفىء شقشقة الباطل ، ويبدو الحق محكم البنيان باسق الفروع » ثم قال الأستاذ بعد أن ذكر أسباب ارتياحه إلى هذا التفسير يوضح مذهب الآية فى التفسير المجازى : إنما قال الله « ألقى الشيطان فى أمنيته » ولم يقل عاق الشيطان أمانيهم بالوسوسة إلى قومهم ليسلك سبيل المجاز فكان ما ترى من إيجاز هو أكثر شمولا وفائدة مما فى أسلوب الحقيقة من تفضيل ، ثم هو على ذلك الإيجاز قد أبرز وساوس الشيطان فى صورة الأشواك والصخور تلقى فى الطريق المعبد فتقف بالسائرين عن مواصلة السير إلى غاياتهم ثم انه تعالى لما أراد تعزية الرسول بما قص عليه من تفصيل ما كان للانبياء والرسل مع أقوامهم أجمل التسلية فى أسلوب شامل مستقصٍ فى الأفراد والأزمان حتى إذا أفلت واحد من عموم الأفراد فى قول « من رسول ولا نبى » لا يفلت من عموم الأزمان فى قوله « من قبلك » فتتم تسلية الرسول حين يعلم أنه لم يشذ عما بينه وبين قومه نبي من الأنبياء ، وتراه ثانياً لم يذكر مفعول « تمنى » لأن المفعول مشعر دائما أنه قيد فى فعله وأن الفعل

متعلق به دون غيره نذكره معهم لا محالة أنه للاحتياط عما عداه من المفعولات ، فلو ذكر المفعول الذى هو هداية القوم لأشعر أن للرسل متمنيات غير هداية أقوامهم ، وعلى هذا يكون إنما ترك الإيذان بانحصار تمنيهم فى ذلك المطلب العالى ، وفى ذلك من التنبيه بشأن الأنبياء ما فيه ، وكذلك الشأن فى قوله « ألقى الشيطان فى أمنيته » ولم يقل ألقى العوائق إذ يفيد أن الشيطان يصح أن يلقى غير الشر ، وإذن فيكون ذكر المفعول مؤذنا بانحصار ما يلقى الشيطان فى دائرة الشر .

هذا كلام واضح من ناحيتى المعانى والبيان معا ، وقد ذكرناه مؤيدين لننتقل إلى مثال آخر نذكره معارضين .

٢ — كتب الأستاذ تفسيرا لقول الله تعالى « واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب ، اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ووهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لأولى الألباب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث إنا وجدناه صابرا نعم العبد إنه أواب »[1] ما نشير إليه باختصار

---

(١) مجلة الايمان العدد الثالث من السنة الثانية سنة ١٩٥٤

حيث قال « إذا التفتنا إلى أن أيوب قد عزا النصب والعذاب للشيطان فقال « مسنى الشيطان » كان ذلك مانعا من أن يراد بالنصب والعذاب داء أصاب أيوب إذ الشيطان لا يملك للإنسان إلا أن ينزغه فيلويه عن الخير إلى الشر ، ولما كانت الشكوى تشعر بوهن فى العزيمة وضعف فى الثقة كان جواب تلك الشكاية « اركض برجلك » فالمراد بالركض هنا: عقد العزيمة وتأكيدها واستتمام الثقة وإكمالها ، فهى كناية من أعذب الكنايات وهى من وادى « شمر عن ساقيك » غير أنها أوفر منها صياغة وترفعاً إذ من المعروف المشاهد أن السائر إلى جهة بغير تردد بل بقوة وعزيمة ترى لرجليه ضربا ، وتسمع لقدميه على الأرض وقعا ، ولما كان تردد المرء فى غايته ووهن عزيمته إليها صدأ يغشى الأرواح ومرضا يتعب الصدور كان عقد العزيمة واستكمال الثقة غسلا للروح من صدئها وشفاء للنفس من مرضها ، لذلك قال الله تعالى لرسوله « هذا مغتسل بارد وشراب » والآية كما ترى ليس فيها مرجع لاسم الاشارة إلا الركض المفهوم من قوله « أركض » المكنى به عن توثيق العزم والأخذ بالحزم ، ولما كان أيوب عليه السلام باعتباره رسولا لا بد أن يأتمر فى إخلاص الأنبياء بأمر ربه بين الله ثمرة جهاده وصبره فقال « ووهبنا له أهله ومثلهم معهم » أى هدينا له

أهله فآمنوا به واستجابوا لدعوته وهدينا له مثلهم من غير أهله ، فليس المراد بالهبة هنا هبة الخلق والإيجاد بل هبة الهداية والإرشاد..

ثم بين بعد ذلك سيرة أيوب التى أمره الله أن يسير بها فى قومه وهى اللين فى القول ، والرفق فى الدعوة والعظة بالحسنى فقال « وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث » أى لا ترفع فى وجوه قومك رمحاً ولا عصا ولا تغلظ لهم فى القول ولا تخاشنهم فى الطلب بل لوح فى وجوههم بالرياحين والأزهار فإنك بخفض الجناح والجدال بالتى هى أحسن تبلغ منهم مالا تبلغه بالسيف والعصا » إلى أن قال الشيخ : «هذا ما رأيت أن أؤول به تلك الآيات استناداً إلى ما جرى عليه قصص القرآن ، وتحاميا لما يترتب عليه ما فسر به المفسرون من خدش لقدس أيوب ، وتفادياً من أن يحدثنا القرآن عن أمر عادى وهو أن شخصاً مرض ثم دعا ربه فشفاه من مرضه » .

وأنا أخالف الأستاذ فى كل ما ذكر بصدد هذه الآيات ، إذ لا نترك الحقيقة إلى المجاز إلاّ إذا تعذر إيضاح المعنى على وجه الحقيقة وقامت القرائن الدالة عليها دون تعسف واحتيال ، والآيات على حقيقتها لا تمس كرامة أيوب ، حتى يقول الأستاذ إنها تخدش من قدسه ، فالمريض إذا وصل إلى درجة ميئوس من علاجها ثم أنعم الله عليه

بالصحة فأن يكون فى مرضه العنيف البالغ خدش ما لكرامته ! !
ولعل الأستاذ قرأ ما تخيله بعض القصاصين من وقائع هذا المرض فى إسرائيلياتهم المفتعلة ، فحسب أن القرآن يشير إليها ، وهو منها براء ، والذنب كل الذنب لمن فسر آيات الأنبياء فى ضوء هذه الأساطير ؟ أما أن يكون شفاء أيوب من مرضه المميت أمراً عادياً لا يجب أن يتحدث عنه القرآن فذلك ما نعجب له لأن فيه عزاء لكل مريض وتسلية لكل طريح فأحد هؤلاء إذا برحت به العلة وضاقت أمامه سبل العلاج وحسب الموت قاب قوسين ذكر أيوب فى وطأة مرضه وما أعقبه من شفاء ، فاسترواح الأمل ، وبسط حبل الرجاء .

وكان القرآن لديه مما يرفع من روحه ويقوى من يقينه إحدى وسائل الشفاء ! !

ولعلنا بعد هذا القول ندعو الذين يضيقون بالجديد من أوجه التفسير ، أن يوجهوا النقد إلى القول لا إلى القائل ، فقد آسفنى أن يتجه الأستاذ الجليل محمد حسين الذهبي صاحب كتاب « التفسير والمفسرون » وجهة لا يرضاها المنصفون ، حيث تحدث

عن الأستاذ حامد محيسن رحمه الله دون أن يذكر اسمه — حديثاً بدأه بقوله[1] « منى الإسلام من زمن بعيد بأناس يكيدون له، ويعملون على هدمه بكل ما يستطيعون من وسائل الكيد وطرق الهدم . . منى الإسلام بهذا من أيامه الأولى ، ومنى بمثله فى أحدث عصوره، فظهر فى هذا العصر أشخاص يتأولون القرآن على غير تأويله ، ويلوونه إلى ما يوافق شهواتهم ويقضى حاجات نفوسهم فأدخلوا فى تفسير القرآن آراء سخيفة ، ومزاعم منبوذة » .

وليت شعرى إذا جاز لبعض المستشرقين ومن يتعاطون التفسير من غير أبناء الإسلام أن يوصموا بالكيد للإسلام والعمل على هدمه شفاء لإحنهم المريضة أيجوز أن يكون شيخ كلية اللغة العربية ومدير الوعظ والإرشاد بالأزهر وعضو جماعة كبار العلماء أحد هؤلاء ! والرجل لم يزد على أن اجتهد ، أخطأ أم أصاب ؟ لو صح ما قاله الأستاذ الذهبي ما وجد الأستاذ مكاناً جهيراً له في أعرق جامعات الإسلام ، بل ما وجد كبرى المجلات الإسلامية تفسح له من صفحاتها أوسع مكان ! ! إن فضيلة الأستاذ الذهبي رجل غيور دون شك ولكنه اشتط فاندفع فأفلت من يده الزمام .

---

(١) التفسير والمفسرون جـ٣ ص ١٣٨

مع المعاصرين

نشطت الدراسات الأدبية لنصوص الكتاب الكريم فى عهدنا الراهن نشاطا حافلا نرجو أن يتزايد ويمتد حتى يصبح للمكتبة القرآنية مكانها اللائق فى دنيا البيان ، إذ تجمعت دواع مختلفة تدعو إلى نشاط هذه الدراسة وتؤذن باكتمالها الزاهر فى يوم قريب ، ومن هذه الدافعة ما خاض فيه الأفكون نقلا عن دارسى أوربا ومستشرقيها من حديث الدواعى عن الصياغة القرآنية إذ كانت لدى بعض هؤلاء الأعاجم موضع الشجى من الحلق حيث لم يرزقوا فطرة صافية تهديهم إلى أعذب الموارد فى البيان بل كان قصارى بعضهم أن يحفظ ألفاظ المعاجم ، ثم يحاول أن يقرأ القرآن فى ضوئها بعيدا عن موهبة التذوق الأدبى وملكته المطبوعة، فلم يتح له أن يعرج إلى سماء هذه الصياغة فعاد باللائمة عليها وكان عليه أن يعود باللائمة على نفسه حيث تكلف مالا يحسن ، ومن هؤلاء من أخذ يتحدث عن أسلوب الآيات المدنية وأسلوب الآيات المكية ليوجد فروقا موهومة تدعو إلى القول

بتأثير أهل الكتاب فى الأسلوب المدنى للقرآن ، وكان من فضيحة هؤلاء أنهم ذكروا الآيات المكية على أنها آيات مدنية ثم خرجوا بنتيجتهم الزائفة ، فهدموا ما أرادوا بناءه من الإفك وقدموا الدليل على أنهم مغرضون يختلقون الرأى الآفك ثم يتمحلون له بالشواهد تمحلا لا يميل إلى حق ، وقد أعوزهم النظر الصائب حتى فى الشكلى من الأمور إذ أن معرفة مكان النزول لكل آيات القرآن مكية ومدنية من اليسر والسهولة بحيث لا تحتاج إلى قليل من الذكاء فإذا تصدر هؤلاء للفصل بين الأسلوب المدنى والأسلوب المكى فأخطئوا القاعدة ودلسوا فى التطبيق فقد جاءوا بخزى عظيم !

هذا من جهة ذوى الاستشراق وصبيانهم من المقلدين ، وهناك قوم من المنتسبين للعرب يتصدرون للكتابة عن أدواء اللغة العربية عن غلّ مريض ، فيزعمون أنّ لغة القرآن تسيطر على الأساليب سيطرة تنأى بالقراء عن المدلول الأصيل لدى الكاتب ، إذ أن ما تفيضه من الجزالة الرصينة على الأسلوب يشغل القارئ فى زعمهم باللفظ عن المعنى ، وقد أطالوا الحديث فى ذلك عن وقاحة فاضحة حتى نشط المخلصون من ذوى الحميّة إلى تبديد أراجيفهم الزائفة فارتدوا مقهورين .

فإذا تركنا هؤلاء المغرضين عرباً وغير عرب من الآفكين ، إلى قاعات البحث العلمى فى الجامعات العربية فإننا نجد مجال الدراسة الأدبية للقرآن قد أخذ يتسع ويمتد على نحو حميد ، إذ نشط أساتذة البيان العربى إلى تحليل النصوص القرآنية تحليلا يكشف عن لألائها الساطع فبذلوا فى ذلك جهداً لانزال ننتظر تمامه . وهم بحمد الله سائرون على الطريق المستقيم تحدوهم رغبة صادقة فى خدمة الحقيقة ، وحماسة دافقة فى تحليل روائع الإعجاز ، وأسرار البيان القرآنى وقد قدموا من العطاء الجزل ما يمتع ويفيد .

بدأت هذه الدراسات الجامعية على وجه محدود إذ كان القرآن يدرس بإيجاز على أنه لون من ألوان الفن الأدبى فى صدر الإسلام ، وكان قصار الدارس أن يتكلم بوجه عام عن أغراض القرآن ومعانيه وألفاظه ثم ينفسح المجال للاستشهاد بنصوص مختارة ، فإذا تحدث عن الإعجاز القرآنى فهو حديث الملمّ برءوس المسائل دون تفصيلاتها ثم ينتقل معجلا إلى الحديث النبوى فيوجز القول عنه على نحو ما أوجز فى كتاب الله ، ويترك بذلك مجال القرآن والحديث إلى خطب الراشدين ورسائلهم وإلى شعر الشعراء وأراجيزهم ليتمّ بذلك ما فرضه المنهج الدراسى على المتعلمين .

بدأت الدراسات فى المعاهد والكليات العالية على هذا النهج ، ثم أخذت تتوسع على أيدى ذوى الاختصاص ممن يتقدمون لطلاب الدراسات العليا — بعد مرحلة الكلية — طرقا جديدة للبحث الشامل المحيط ، وقد برز فى هذا المجال أساتذة فضلاء جمعوا إلى الفهم المستنير سداد المنطق وروح الإخلاص ، وبعد النظر وفى طليعتهم الأساتذة الكبار أمين الخولى ومحمد خلف الله أحمد ومحمد عبد الله دراز فى الجامعات المصرية ، أما الجامعات العربية فى أنحاء وطننا الكبير فلا نعلم من أثر هذه الدراسات البيانية غير كتاب (من منهل الأدب الخالد) لأستاذنا الدكتور محمد المبارك أستاذ الشريعة الإسلامية فى جامعات سوريا والسودان ومكة ، وقد كشف عن جهد رائع فى صدق الاستشفاف وعمق الإدراك وبراعة التصور والتصوير ، ونحن نرجو أن يتابع الأستاذ الكبير المبارك منهجه الرائع حتى يشمل نصوصا معجزة تحتاج إلى تلم الأستاذ ليظهرها فى جلالها الرصين .

ونبدأ بأستاذنا الكبير أمين الخولى فنذكر أنه ألقى دروساً ثمينة فى التفسير القرآنى على طلبته بالجامعة ، كما قدم أحاديث إذاعية جديدة تدور حول بعض المعانى القرآنية ، وقد نص على أن الغرض الأول من أغراض التفسير — قبل بيان الأحكام والعقائد

والأخلاق . « هو النظر في القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم فهو الكتاب الذى أخلد العربية، وحمى كيانها وخلد معها ، فصار فخرها وزينة تراثها ، وتلك صفة للقرآن يعرفها العربي مهما يختلف به الدين أو يفترق به الهوى ما دام شاعراً بعربيته ، مدركا أن العروبة أصله في الناس ، وجنسه بين الأجناس ، وسواء بعد ذلك أكان العربي مسيحياً أم وثنياً أم كان طبيعياً دهريا لا دينياً ، أم كان المسلم المتحنف ، فإنه سيعرف بعروبته منزلة هذا الكتاب ، ومكانته في اللغة دون أن يقوم ذلك على شيء من الإيمان بصفة دينية للكتاب أو تصديق خاص بعقيدة فيه[1] » .

أمّا طريقته في تناول النصوص القرآنية فقد أوضحتها تلميذته القديرة الدكتورة بنت الشاطىء حيث تقول في مقدمة كتابها (التفسير البياني للقرآن الكريم) ما نصه[2] :

« والأصل في منهج التفسير الأدبي كما تلقيته عن شيخي — تريد الأستاذ الخولي — هو التناول الموضوعي الذى يفرغ

---

(١) مناهج تجديد للأستاذ الخولي ص ٣٠٣

(٢) التفسير البياني للقرآن الكريم ص ١٤

لدراسة الموضوع الواحد فيه ، فيجمع كل ما فى القرآن عنه ، ويهتدى بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذاك ، وهو منهج يختلف تماما عن الطريقة المعروفة فى تفسير القرآن سورة سورة ، يؤخذ اللفظ أو الآية مقتطعاً من سياقه العام فى القرآن كله مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظه أو استجلاء ظواهره الأسلوبية وخصائصه البيانية .

وقد طبق بعض الزملاء هذا المنهج تطبيقاً ناجحاً فى موضوعات قرآنية اختاروها لرسائل الماجستير والدكتوراه ، واتجه بمحاولتى اليوم إلى تطبيق المنهج فى بعض سور قصار ملحوظ فيها وحدة الموضوع فضلا عن كونها من السور المكية حيث العناية بالأصول الكبرى للدعوة الإسلامية ، وقصدت بهذا الاتجاه إلى توضيح الفرق بين الطريقة المعهودة فى التفسير ، وبين منهجنا الحديث الذى يتناول النصّ القرآنى فى جوّه الإعجازى ويلتزم فى دقة بالغة ، قولة السلف الصالح (القرآن يفسر بعضه بعضاً) وقد قالها المفسرون ثم لم يبلغوا منها مبلغاً ، ويحرر مفهومه من كل العناصر الدخيلة والشوائب المقحمة على أصالتها البيانية » .

هذا ما قالته الدكتورة الفاضلة عن منهج شيخها ، وعن كتابها

القيم (التفسير البيانى) وهو كتاب ممتاز قدم نهجاً رائعاً فى التحليل والتطبيق .

وطريقة الأستاذ أمين الخولى فى التفسير الأدبى كما شرحها فى مباحثه ، وكما أشارت إليها الدكتورة بنت الشاطىء فيما سبق ، هى ما ارتضاها الأستاذ محمود شلتوت فى تفسيره الفقهى حيث قال ما نصه[1] :

« أما الطريقة الثانية فهى أن يعمد المفسر أولا إلى جميع الآيات التى وردت فى موضوع واحد ثم يضعها أمامه كمواد يحللها ويتفقه معانيها ، ويعرف النسبة بين بعضها وبعض فيتجلى له الحكم ويتبين المرمى الذى ترمى إليه الآيات الواردة فى الموضوع ، وبذلك يضع كل شىء موضعه ، ولا يكره آية على معنى لا تريده كما لا يغفل عن مزية من مزايا الصوغ الالهى الحكيم ، وهذه الطريقة فى نظرنا هى الطريقة المثلى وخصوصاً فى التفسير الذى يراد إذاعته على الناس بقصد إرشادهم إلى ما تضمن القرآن من أنواع الهداية وإلى أن موضوعات القرآن ليست نظريات بحتة يشتغل بها الناس من غير

---

(١) قصة التفسير للأستاذ الدكتور الشرباصى ص ١٦٢

أن يكون لها مثل واقعة فيما يحدث للأفراد والجماعات من أقضية ويتصل بحياتهم من شئون » .

ونتحدث عن جهد الأستاذ الكبير محمد خلف الله أحمد فنذكر أنه أثناء رئاسته لقسم اللغة العربية بجامعة الإسكندرية قد بذل جهدا فى إحياء الدراسات البيانية للقرآن الكريم إذ وجه طلابه إلى دراسة التطور التاريخى لهذه الدراسات فى ظلال ما حفلت به المكتبة القرآنية من تراث يتطلب التحليل ، كما وجههم إلى دراسة النصوص القرآنية فى ظل ما تمخضت عنه العلوم الحديثة من ثمار جيدة فى حقول النقد والبلاغة وعلوم النفس والتربية والاجتماع ، وهو عمل مبارك يزكيه ماعرف عن الأستاذ من دقة تحديد ، وسلامة اتجاه وصدق وإيمان ، وأذكر أنه ألقى محاضرات جيدة تدور حول هذه المعانى ، كما واصل دراسة آثار عبد القاهر الجرجانى فيما يتعلق بالنصوص القرآنية والآثار الأدبية الأخرى دراسة تحدد مناحى هذا البيانى الكبير وتوضح نظرته فى أسرار الإعجاز ودلائله ، وله دراسة تطبيقية لسورة كريمة من سور القرآن العظيمة هى سورة الرعد تكشف عن اتجاهه التجديدى فى حقل الدراسات القرآنية ، ولا أدرى لماذا لم يتبعها بدراسة سور أخرى يكتمل بها

عرض الأسلوب القرآني في بعض مجاليه ، وقد نشر هذه الدراسة التطبيقية بالجزء الثالث من السنة السادسة من صحيفة دار العلوم في (ذى الحجة سنة ١٣٥٨هـ) فبدأ باستعراض الآيات الكريمة في سورة الرعد مبيناً أغراضها العامة على نحو شامل عام ، ثم انتقل إلى الحديث عن فواصل الآيات فوجد السورة تضم ثلاثاً وأربعين فاصلة ختام كل آية فيها كلمة ممدودة بالألف بعدها حرف [إلا ستة منها ممدودة بالواو] وثلث خواتيم هذه السورة على روى الباء مثل (عقاب — الألباب — الحساب) وأكثر من نصف هذا العدد على روى الراء (بمقدار — النهار — القهار) ونصف العدد الأول على روى اللام (المتعال — وال — الثقال) وغير ذلك مما أشار إليه ، ثم أعقب ذلك بالإشارة الواضحة إلى وحدة ظاهرة في موضوع هذه السورة وهي إظهار شرف الكتاب المنزل وتسفيه آراء المعاندين في طلبهم قرآنا غير هذا أو آية مادية مثل آيات السابقين من الرسل ثم أتبع ذلك بالإشارة إلى طابع الخواتيم إذا انتهت الفواصل فيها بحروف متقاربة المخارج ، أمّا ناحية الجمال الفني فقد ظهرت في ائتلاف الألفاظ مع المعاني وفي تناسب الألفاظ والأصوات ، وفي اشتقاق قاموس السورة من البيئة العربية ذات الرعد

والبرق والسحاب والثقال . وفي المتقابلات المختلفة من أمثال الغيب والشهادة ، والسر والجهر ، لينتهى من ذلك كله إلى انفراد القرآن بطابع خاص لا يوجد فى المألوف من النثر والشعر ، والسورة بذلك كل متكامل فى منطق الأستاذ ! ويخيّل إلىّ أن الكاتب الفاضل قد اهتم بالناحية الشكلية أكثر من اهتمامه بالناحية الموضوعية إذ أن الصور البيانية التى حفلت بها السورة (سورة الرعد) كانت فى حاجة إلى وقفات تحليلية تظهر ما بها من جمال وتأثير كما أن تناسب الآيات وتآخيها لم يجد من الإيضاح الشامل ما يجعله أمام القارئ أمراً لا مرية فيه ، ومهما يكن من شىء فهى دراسة جديدة تشير إلى نمط جديد .

أما أستاذنا الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله فقد أوسع تلاميذه فى كليات أصول الدين واللغة العربية ودار العلوم تحليلا وتشريحاً لدقائق القرآن البيانية على وجه رائق شفاف تفجرت ينابيعه صافية من بيان الأستاذ ، وكتاب (النبأ العظيم) على مكانته الرائعة لم يحو غير القليل مما فتح به الله على صاحبه ، إذ كان فى قاعة الدرس يتدفق بشتى المعانى البارعة التى لا تجد الكثير منها فى (النبأ العظيم) ولعل بديهته القوية كانت تتيح له من الروائع ما يرتجله لساعته

ارتجالا ، وكأنه أعدّ إعداداً حتى إذا خلا بنفسه لتسجيله اكتفى بالبعض عن البعض ممّا قال ، وقد حفل (النبأ العظيم) بالحديث عن الجمال التوقيعي فى توزيع الحركات والسكنات ، والجمال التنسيقي فى وصف الحروف وتآلفها على جهة ذات توافق وانسجام كما أجاد الحديث عن خصائص الأسلوب القرآنى فى الفقرة التى تتناول شأنا واحداً ، وفى السورة التى تتناول شئوناً شتى ثم فيما بين سورة وسورة ، وفى القرآن بنوع عام ، وقد بسط ذلك أتم بسط وأوفاه ولم يفته أن يتحدث عن الإيجاز والإطناب ، فى ضوء تعريف جديد منتقلا إلى فنون من البيان كان جل اعتماده فيها على ذات نفسه دون التقيد بما سبق من الآراء ، وإذا أتيح لى أن أخالفه فى بعض ما ارتآه بصدد الوحدة الموضوعية للسورة الكريمة فهى مخالفة المعجب المقدّر لجهود حتّى آتى ثمره وحلا جناه ، وقد انتفع به طلابه على كثرتهم واختلاف معاهدهم انتفاعاً يتردد صداه قوياً رائعاً فى كثير مما يقال ، وكان علىّ أن ألم ببعض رسائل الماجستير والدكتوراه ، وما ينحو نحوها مما أخرجته المكتبة الحديثة لمن أشبعوا القول فى بعض النواحى البيانية للقرآن ، إذ لدينا من ذلك الآن عدد لا يستهان به من الرسائل والمؤلفات كتبها تلاميذ هؤلاء الرواد ومن انتفع بهم خارج النطاق

الجامعى ، فاتجهوا وجهات يمتد فيها النظر ، ويختلف القول بين تفنيد وتأييد ، ولكن يمنع من هذا الإلمام أن لدينا كتبا معروفة كشفت البيان القرآنى على أكمل وجه وأبهاه ، ولكن يضيق المجال عن الحديث عنها ، وقد اختلس بعض الكاتبين كثيراً من حقائقها دون أن يشيروا إليها ، ولن يكون الحديث أمينا صادقا عن التفسير البيانى المعاصر إلا إذا عرف الآخذ والمأخوذ ورجع كل حق إلى صاحبه دون انتقاص ، فإلى مجال فسيح .

فهرس الكتاب

ماصدر من سلسلة البحوث الاسلامية حتى الآن

العدد	الكتـــاب	المؤلف
١	ـ الرسول صلى الله عليه وسلم	الدكتور عبد الحليم محمود
٢	ـ العقيدة الاسلامية	الشيخ محمد أبو زهرة
٣	ـ التقويم العربى قبل الاسلام	الاستاذ محمود الفلكى
٤	ـ الايمـــان	الدكتور محمد البهى
٥	ـ بيت المقدس فى الاسلام	الدكتور عبد الحليم محمود
٦	ـ المسجد الاقصى	الشيخ عبد اللطيف مشتهرى
٧	ـ سنة الرسول	الشيخ محمد حافظ التيجانى
٨	ـ فى رحاب السنة	الدكتور محمد أبو شهبة
٩	ـ نشأة الفقة الاجتهادى	الشيخ محمد على السايس
١٠	ـ القاديانية	الشيخ محمد الخضرى حسين
١١	ـ الدين العالمى ومنهج الدعوة اليه	الشيخ عطيه صقر
١٢	ـ الازهر فى ألف عام	الدكتور أحمد محمد عوف
١٣	ـ التفسير ورجاله	الشيخ محمد الفاضل بن عاشور
١٤	ـ الرسول صلى الله عليه وسلم (اعادة طبع) .	الدكتور عبد الحليم محمود
١٥	ـ مقومات الانسانية فى القرآن الكريم	الدكتور أحمد مهنا
١٦	ـ أهداف اسرائيل التوسعية	اللواء الركن محمود شيت خطاب
١٧	ـ السبيل الى دعوة الحق والقائم بأمرها	الدكتور محمد البهى
١٨	ـ قواعد الاعتقاد	حجة الاسلام أبو حامد الغزالى
١٩	ـ المسلمون واسترداد بيت المقدس	الامام الاكبر الدكتور محمد الفحام
٢٠	ـ بستان العارفين (تحقيق)	الامام الحافظ أبى زكريا محيى الدين النووى
٢١	ـ من قضايا العمل والمال فى الاسلام	الشيخ أبو الوفا المراغى
٢٢	ـ الاسراء والمعراج	الدكتور عبد الحليم محمود

:	الكتاب	المؤلف
	ـ شرح أسماء الله الحسنى (تحقيق)	أبو القاسم القشيرى
	ـ الصيام جنة	الشيخ عبد اللطيف مشتهرى
	ـ مقومات الانسانية فى القرآن الكريم	الدكتور أحمد مهنا
	ـ المجاهدون فى الله	الشيخ توفيق محمد سبع
	ـ الدعــاء	الدكتور محمد السيد طنطاوى
	ـ على طريق الهجرة	الاستاذ حسن فتح الباب
	ـ التنوير فى اسقاط التدبير (تحيق)	الشيخ ابن عطاء الله السكندرى
	ـ من السيرة العطرة	الشيخ محمد احمد الاختيار
	ـ البيان القرآنى	الدكتور محمد رجب البيومى
	ـ نظرة الاسلام الى الربا	الدكتور محمد ابو شهبة
	ـ هادى الارواح	الدكتور مصطفى الطير
	ـ نفوس ودوروس فى اطـار التصــوير القرآنى ج ١	الشيخ توفيق محمد سبع
	ـ نفوس ودروس فى اطـار التصــوير القرآنى ج ٢	الشيخ توفيق محمد سبع
	ـ القيم الخلقية والانسانية فى الغزوات	الأستاذ حسن فتح الباب
	ـ الاسرائيليات فى التفسير والحديث	الدكتور محمد السيد الذهبى
	ـ قضايا العصر فى ضوء الاسلام	الاستاذ أنور الجندى
	ـ هكذا نصوم	الشيخ توفيق محمد سبع
	ـ السرايا الحربية فى العهد النبوى	الدكتور محمد السيد طنطاوى
	ـ محمد صلى الله عليه وسلم من نبعته الى بعثته	الشيخ محمد الصادق عرجون
	ـ خطوات التفسير البيانى للقرآن الكريم	الدكتور محمد رجب البيومى

كلمة للاشراف

عزيزى القارىء ...

يطيب لى أولا أن أنقل اليك شكر أسرة الاشراف الفنى على رسائل التشجيع والاعجاب والتأييد التى تصلنا تباعا من كل مكان ... والتى يذكرون فيها ذلك المجهود المتواضع الذى يبذل فى اخراج هذه السلسلة ... والتطور الكبير الذى يجرى لها لتنافس وتقف فى مستوى كبريات البحوث والرسائل العالمية ... موضوعا وأسلوبا واخراجا ... وحتى على مستوى الاعلام ... والذى كان نفاد هذه السلسلة بعد ساعات قليلة من نزولها الى السوق ترجمة عملية وصادقة له ..

ان هذا التقدير والتشجيع المعنوى لنا يعتبر فى حسابنا الخاص علامة صحية بارزة ... ويدل على أن هذه السلسلة تسير فى اتجاهها الصحيح وهى تأخذ دورها الطبيعى فى قيادة البحث العلمى . والتفكير الاسلامى نحو الغرض الصحيح ..

ان هذا يقوى من عزيمتنا جريا وراء الجديد ... ويدفع فى عزيمتنا لتطوير اسلوبنا فى الاخراج والعمل والموضوع لنواكب ركب التطور والحضارة الانسانية داخل اطار الفكر الاسلامى الحنيف ... وفى اطار هذا المنطلق من التطوير دأبنا منذ العدد الأسبق على أن نقدم لك تعريفا موجزا لكل مؤلف ، كما أننا سوف نعرض لك بيانا وافيا بأسماء جميع الكتب التى صدرت مع الاشارة بما نفد منها وما هو موجود بعد أن وضعنا لك مقرا ثابتا ليكون فى خدمتك .. أمام الادارة لتشترى منه ما تريد بثمن زهيد ... ولتستكمل مكتبتك الاسلامية التى تحرص عليها ..

ونحن دائما معك فى حوار بناء ننتظر ابحاثك وأفكارك لتأخذ طريقها للنشر على طريق الحق والعلم والايمان .. ؟

طلعت غنام

المؤلف فى سطور

* من مواليد الكفر الجديد ـ دقهلية ـ عام ١٩٢٣م ٠

* دكتوراه فى البلاغة والأدب مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة الأزهر عام ١٩٦٧م ٠

* مدرس البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر

* حصل على جائزة شوقى من المجلس الأعلى للفنون والآداب عام ١٩٦٢م ٠

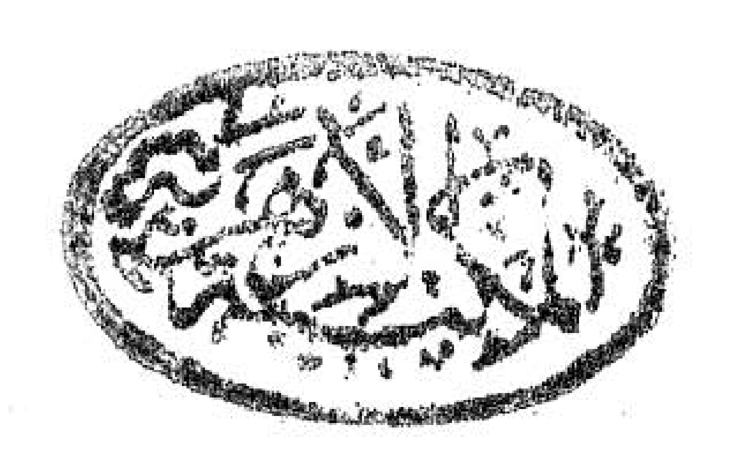
* حصل على الجائزة الثانية من مجمع اللغة العربية فى الشعر عام ١٩٦٣م ٠

* حصل على ثلاث جوائز أولى من مجمع اللغة العربية فى المسرحية والأدب والتراجم أعوام ٦٤ ، ٦٥ ، ١٩٦٦م ٠

* من مؤلفاته : ١ ـ ابن حنبل ٢ ـ علماء فى وجه الطغيان
٣ ـ نظرات أدبية جزءان ٤ ـ الأدب الاندلسى بين التأثير والتأثر
٥ ـ ديوان صدى الأيام (شعر) ٦ ـ مسرحية ملك غسان
٧ ـ نظرات فى النقد الأدبى ٨ ـ البيان القرآنى ٠

استدراك

نشر سهوا فى كتاب (السرايا الحربية فى العهد النبوى) ان مؤلفه الدكتور محمد السيد طنطاوى حصل به على درجة الدكتوراه بامتياز من جامعة الأزهر ٠٠ والصواب أن المؤلف حصل على درجة الدكتوراه بامتياز من جامعة الأزهر برسالة موضوعها (بنو اسرائيل فى القرآن والسنة ، وقد طبعت فى جزءين يناهزان ألف صفحة ٠



مطابع

الشركة المصرية للطباعة والنشر

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٧١/٦٠٧٠